

हिन्दी के विख्यात कवि एवं लेखक—
अगाध श्रद्धा के पात्र श्रीरामनरेश त्रिपाठीजी को,
जिनके उज्ज्वल व्यक्तित्व
और

पाण्डित्य के सम्पर्क में साहित्यिक प्रेरणाएँ मिली थीं,
भक्तिकाल के प्रतिनिधि कवियों की प्रवृत्तियों का यह
निश्लेषणात्मक ग्रन्थ सश्रद्धा समर्पित

—सत्यदेव चतुर्वेदी

दूसरे लोगों के लिए मार्ग आलोकित किया हो, उसमें मेरे जैसे हिंदी के साधारण विद्यार्थी के लिए अपनी मशाल लेकर चलना दुस्साहसमान गिना जाता। इसलिए मैं प्रस्तुत ग्रन्थ में किसी प्रकार की मौलिकता का दावा नहीं करता, फिर भी लगता है उस महासागर से दो चार मोती ढूँढ लाने का श्रेय शायद मुझे भी मिलेगा। “अर्थात् अगर जे सरितवर जो रुप सेतु कराहि। चडि पिपी लिफउ परम लउ निनु भ्रम पारहि जाहि।”

जिन ग्रन्थों के अध्ययन से यह पुस्तक तैयार हुई है, उनके प्रणेता मनीषियों का मैं हृदय में अत्यन्त आभारी हूँ।

हिन्दी-साहित्य की भक्तिकालीन रचनाओं के अन्तर्गत आयी हुई, मुख्य प्रवृत्तियों के व्यापक क्षेत्र तथा कवियों और काव्यों के संरंध में निम्नलिखित दृष्टिकोण हैं :—

१—गुलशेन काल और परिस्थित का प्रभाव, २—काव्य-मदति, ३—दार्शनिक दृष्टिकोण, ४—मत और सिद्धान्त, ५—रचनाएँ और भाषा पर अधिकार तथा, ६—प्रमुख कवि का साहित्य में स्थान एवं उसकी विशेषता का सिद्धान्तोक्त। इसका अध्ययन उपस्थित करने के लिए आचार्य श्रीरामचन्द्र शर्मा के द्वारा भक्ति-युग के कवियों के विभाजन को ही आधार माना गया है। उन्होंने इन कवियों को चार धाराओं में विभक्त किया है :—

१—ज्ञानप्रयी शाखा या सन्त-काव्य, २—प्रेममार्गी (सुफी) शाखा या प्रेम-काव्य, ३—रामभक्ति शाखा या राम-काव्य और कृष्णभक्ति शाखा या कृष्ण-काव्य।

इस प्रकार मैंने इन्हीं उपर्युक्त आधारों पर प्रस्तुत ग्रन्थ की विषय-वस्तु का निर्माण किया है। प्रसन्न इच्छा थी कि ग्रन्थ को अधिक व्यापक और विस्तृत बनाता, परन्तु इस समय इतने में ही संतोष कर रहा हूँ। जिस पाठक-वर्ग को ध्यान में रख कर मैंने प्रस्तुत ग्रन्थ लिखा, उसे यदि मेरे प्रयास से संतोष हुआ और हिंदी साहित्य के इस महत्वपूर्ण काल के सम्यक् अध्ययन की ओर अभि-

रचि उत्पन्न हुइ तो म कृतकृत्य हो जाऊँगा ।

सहायक ग्रन्थों की सूची -

‘श्रीमद्वाल्मीकि रामायण’, ‘श्रीमद्भागवत महापुराण’, ‘महाभारत’, और ‘अध्यात्म रामायण’ आदि—आर्ष ग्रन्थ ।

‘कवितावली’, ‘गीतावली’, ‘दोहावली’, और ‘रामचरित मानस’ तुलसीदास—(गीताप्रेस, गोरखपुर), ‘उपनिषदांक’, ‘हिन्दू-संस्कृति ग्रन्थ’—(गीताप्रेस, गोरखपुर) ।

‘विनय-पत्रिका’, और ‘त्रनमाधुर्गमार्ग’—श्रीविद्योगाहिर ।

‘गोस्वामी तुलसीदास’ और ‘कबीर ग्रन्थावली’—(श्री श्रीश्यामसुन्दरदास) ।

‘कबीर’ और ‘हिन्दी साहित्य का भूमिका’ आचार्य श्रीजगदीशप्रसाद द्विवेदी ।

‘तुलसीदास’—डा० श्रीभाताप्रसाद गुप्त ।

‘दर्शन दिग्दर्शन’—श्रीराहुलसाकृन्धायन ।

‘सूरदास’, ‘सूरसागर’, और ‘मानसाक’—आचार्य श्रीनन्ददुलार बाजपेयी ।

‘हिन्दी साहित्य का इतिहास’, ‘जायसी ग्रन्थावली’, ‘गोस्वामी तुलसीदास’ और ‘त्रिप्रेणी’—आचार्य श्रीरामचन्द्र शुक्ल ।

‘हिन्दी-साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास’, ‘कबीर का रहस्यवाद’ और ‘मन्तकबीर’—डा० श्रीरामकुमार वर्मा ।

‘तुलसीदास और उनकी कविता’ तथा ‘रामचरित-मानस’—श्रीरामनरेश त्रिपाठी ।

‘तुलसीदास और उनका युग’—डा० श्रीराजपति दीक्षित ।

‘श्रीरामचरित-मानस की भूमिका’—श्रीरामदास गौड़ ।

‘हिन्दी प्रेमसाहित्य का काव्य’—डा० श्रीकमलकुल श्रेष्ठ ।

‘तुलसी दर्शन’—श्रीरत्नदेव उपाध्याय ।

‘पूर्वी-पश्चिमी-दर्शन’—डा० श्रीराजदेव उपाध्याय ।

‘तत्त्वतुल्य अथवासूफीमत’—श्रीचन्द्रबली पारडेय ।

इनके अतिरिक्त सामयिक पत्र-पत्रिकाएँ आदि ।

ग्रन्थ में मैं अपने अग्रज श्री श्रीकृष्णदासजी का आभार मानता हूँ, जिन्होंने पुस्तक प्रणयन की सामग्री के अध्ययन का मुझको देकर मेरा पथ आलोकित किया है और समय-समय पर जिनसे मुझे बड़ी प्रेरणाएँ मिलती रहती हैं ।

हिन्दी-साहित्य सृजन-परिपद,
जौनपुर, उत्तर प्रदेश

—सत्यदेव चतुर्वेदी

विषय-सूची

१—निर्गुण धारा

१—ज्ञानाश्रयी शाखा या मन्त-काव्य पृ० १५ से १३५

- (क)—मूलस्रोत, काल और परिस्थिति का प्रभाव—१५-१७
- (ख)—मत और सिद्धान्त—१७ २२
- (ग)—सन्त-मत का दार्शनिक दृष्टिकोण—२२ २६
- (घ)—रचनाएँ और उनका साहित्यिक मूल्यांकन, काव्य पद्धति—२६-
- (ङ)—महाभा कवीर की रचना चातुरी—२८-३१
- (च)—भाषा और उस पर अधिकार—३१-३२
- (छ)—साहित्य में स्थान—३२ ३३
- (ज)—विशेषता—३३-३५

२—प्रेमसागी (सुफी) शाखा या प्रेम-काव्य पृ० ३६ से ९१

- (क)—मूलस्रोत, काल और परिस्थिति का प्रभाव—३६-३८
- (ख)—सुफी धर्म का मत और सिद्धान्त—३८ ५२
- (ग)—दार्शनिक दृष्टिकोण—५२ ५७
- (घ)—रचनाएँ और काव्य पद्धति—५७-७३
- (ङ)—काव्य के विशेष गुण और दोष—७३-६०
- (च)—साहित्य में कवि और काव्य का स्थान— ६०
- (छ)—विशेषता—६१

२—सगुण-धारा

१—राम भक्ति शाखा या राम-काव्य—९५-१७७

- (क)—काल और परिस्थिति का प्रभाव तथा मूलस्रोत—
(राम-भक्ति की परम्परा)—९५-११८

(ख)---राम-भक्ति की दार्शनिक पृष्ठभूमि---११८-१२८
 (ग)---रचनाएँ और काव्य पद्धति---१२८-१३०

गोस्वामी तुलसीदास और उनकी रचनाएँ---

दोहावली---१३०-१३१, कवितावली---१३१-१३६,
 गीतावली---१३६-१४५, विनय-पत्रिका---१४५-१५१,
 राम-चरित मानस---वर्ण्य विषय, १५२-१५३,
 पात्रों का निचय---१५६-१६५, रस---१६५-१६७,
 मानस में राजनीति---१६७-१६८,
 मानस में सामाजिक दृष्टिकोण---१६८-१७३,

(घ)---भाषा और उस पर अधिकार---१७३-१७४,
 रचना-शैली---१७४-१७५, अलंकार-योजना---१७५-१७७,
 ---कृष्ण-भक्ति शाखा या उद्गम-काव्य---१७७-२००

(क)---मूलस्रोत, काल और परिस्थिति का प्रभाव---

(कृष्ण-भक्ति की परम्परा)---१७७-१८२

(ख)---मत-सिद्धान्त और दार्शनिक पृष्ठभूमि---१८२-१८४

(ग)---कवि और रचनाएँ---१८५-१८६

(घ)---महात्मा खुर की रचनाएँ---१८६-१८८, बाललीला---१८८-१८९
 शृंगार वर्णन---१८९-१९२, रस---१९२-१९३, अलंकार-
 योजना---१९३, भक्ति-भावना---१९३-१९५,

(ङ)---भाषा और उस पर अधिकार---१९५-१९६

(च)---कृष्ण-काव्य और भक्ति का प्रसरण---१९६-१९९

(छ)---विशेषता---१९९-२००

सम्मतियाँ

‘मैंने श्रीसत्यदेव चतुर्वेदी की ‘हिन्दी-काव्य की भक्तिकालीन प्रवृत्तियाँ और उनके मूलस्रोत’ पुस्तक देखी है। अनेक बातों का स्पष्टीकरण अच्छा किया गया है। मुझे पुस्तक बड़ी उपयोगी प्रतीत हुई।’

मागर विद्वन्विद्यालय, सागर

—आचार्य श्रीनन्ददुलारे घाजपेयी

‘हिन्दी-काव्य की भक्तिकालीन प्रवृत्तियाँ और उनके मूलस्रोत’ पुस्तक मैंने देखी। पुस्तक अध्ययन और परिभ्रम में लिपी गई है। विद्यार्थियों के लिये उपयोगी सिद्ध होगी। श्रीचतुर्वेदीजी इस क्षेत्र में निरन्तर आगे बढ़ते रहें, यही मेरी इच्छा है।’

माकेत

—डा० श्रीरामकुमार उर्मा,

प्रयाग

एम० ए० पी० एच० डी०

‘मैंने ५० सत्यदेव चतुर्वेदी द्वारा लिखित ‘हिन्द-काव्य की भक्तिकालीन प्रवृत्तियाँ और उनके मूलस्रोत’ पुस्तक देखी। पुस्तक में अनेक विषयों का विवेचन अच्छी तरह किया गया है। यह छात्रों के लिए नितान्त उपादेय है। नाहित्य के अन्य जिज्ञासु भी इससे लाभ उठा सकते हैं।’

प्रयाग विद्वन्विद्यालय

—डा० श्रीउदयनारायण तिवारी

प्रयाग

एम० ए० पी० एच० डी०

‘श्रीसत्यदेव चतुर्वेदी कृत यह ग्रन्थ शोधपूर्ण तथा विचारोत्तेजक है। हम में न अनेक ऐसे लोग होंगे जो उनकी विभिन्न मान्यताओं से सहमत न होंगे। परन्तु पृष्ठपेपण करना और चर्चित चर्चण को पाठकों के सम्मुख उपस्थित करना उन्हें सक्षम नहीं है। मौलिकता उनके स्वभाव का हिस्सा है और अपने अध्यवसाय, साधना, अनुसन्धान तथा दृष्टिकोण के सहारे उन्होंने प्रस्तुत पुस्तक में ताजगी ला दी है। विद्यार्थी तो इससे लाभान्वित होंगे ही, साधारण पाठक वर्ग भी इससे प्रेरणा ग्रहण करेगा। मैं श्रीचतुर्वेदीजी को उनके इस महत्वपूर्ण ग्रन्थ के लिये साधुवाद देता हूँ।’

नाहित्य सम्पादक अमृत-पत्रिका, प्रयाग

—श्रीश्रीकृष्णदास

१—ज्ञानाश्रयी शाखा या सन्त-काव्य

(क) मूलस्रोत; काल और परिस्थिति का प्रभाव—भारतीय मनीषा ने अपनी चिन्ताधारा के प्रथम विकासकाल में समग्र परिवर्तनशील ब्रह्माण्ड के अन्तर्गत जिस तत्त्व को शाश्वत समझा, उसका नाम 'ब्रह्म' घोषित किया। यही ब्रह्म जिज्ञासा का निषेध बना। इसी परमत्त्व की अनुभूति तथा बांध हमारी चिन्ताधारा का साध्य हुआ। इसी साध्य-परमत्त्व की प्राप्ति के निमित्त कर्म, ज्ञान और भक्ति, तीन साधना मार्गों का, भिन्न भिन्न विचारकों के द्वारा विधान हुआ। इनमें से कर्म का विवेचन, आरण्यकों, संहिताओं और ब्राह्मण ग्रन्थों के अन्तर्गत विस्तारपूर्वक किया गया है; ज्ञान का पूर्ण विकास उपनिषदों की तत्त्वमीमांसा के अन्तर्गत मिलता है और भक्ति का प्रवाह 'महाभारत' के पूर्व से ही कर्मी-कभी शिथिल और कभी प्रबल होकर चलता आ रहा है। धर्म की धारा; कर्म, ज्ञान एवं भक्ति इन्हीं तीन प्रवाहों में चसती है। जब तक इन प्रवाहों में सामञ्जस्य रहता है, तब तक धर्म की धारा प्रबल रहती है। इनमें से किसी एक के भी अभाव में उसका प्रवाह शिथिल हो जाता है। इनमें अतिरिक्त योग-मार्ग भी एक साधना पद्धति है, जिसका भी मन्त्र इन्कार नहीं जा सकता; क्योंकि अपनी तात्विक विशेषताओं के कारण यह योग-मार्ग भी ज्ञान, कर्म और भक्ति के साथ सम्यक् है। समय पाकर कर्म पाखण्ड और गत्याचारों की ओर, ज्ञान अद्वैतता तथा गुह्यरहस्यात्मकता की ओर और भक्ति विलासिता की ओर मुड़ जाती है, जिससे इन तीनों साधना मार्गों में दोष आ जाने का भय रहता है, ऐसा आचार्यों का विश्वास है।

तो, हिन्दी साहित्य के पूर्वमध्यकाल अर्थात् भक्ति-काल में साधना के ये तीनों मार्ग दोष प्रस्त अस्था में आ गए थे। इन्हें दूषित होने का कारण था—राजनीतिक विप्लव। भारतीय इतिहास के इस युग में दो मस्कृतियों के आदान प्रदान का समय था, जिसके कारण धार्मिक क्षेत्र में भी एक महान्

विप्लव उठ खड़ा हुआ था। इस धार्मिक विप्लव के समय दो प्रवृत्तियों के सुधारक दिखायी पड़ने लगे। एक तरह के सुधारक वे थे, जिन्होंने पम्परा से आती हुई रुढ़ियों पर अटल रहते हुए युगानुसार साधना पद्धतियों की नवीन व्याख्या की; क्योंकि उनसे जीवन-दर्शन की महनीय चेतना से ग्रीर प्राचीनता से किसी प्रकार की विरमता नहीं थी। इस प्रवृत्ति के सुधारकों में से थे—श्रीरामानुजाचार्य, रामानन्द और तुलसीदास आदि। दूसरी प्रवृत्ति के सुधारकों के विचारों से प्रकट है कि वे पुनः मूल तत्त्वों की ओर सरेन करते हैं और समस्त रुढ़ियों को अस्वीकार कर देते हैं। इस श्रेणी के सुधारकों में महात्मा कबीर और अन्य भन्त थे।

राजनीतिक और धार्मिक विप्लवों एवं दो सस्कृतियों के आदान प्रदान के फलस्वरूप हिन्दू मुसलमान ऐक्य या सामझस्य की भावना ने महात्मा कबीर जैसे व्यक्तित्व को प्रभावित किया। उस समय राजनीतिक विप्लव के कारण सामाजिक क्षेत्र में तथा परिवर्तन हुआ। सामाजिक परिस्थितियों में नयी जटिलता आ गयी थी। उस समय देश में धार्मिक भाराओं का प्रवाह चल रहा था—१ मुस्लिम एनेद्वरवाद की धारा, २—यूनी प्रेममागा धारा, ३—दृढयोग की धारा, ४—सहजयोगी निगुणमत की ज्ञानाधारी धारा, ५—वैष्णव भक्ति धारा और ६—शैव एवं शाक्तमत की धारा।

ये उपर्युक्त धार्मिक धाराएँ एक दूसरे को प्रभावित करती हुई बहुत समय तक समान रूप से प्रवाहित होती रही। ऐसी ही समय में महात्मा कबीर आदि भूत हुए। हिन्दू-जनता को मुसलमानों के अत्याचारों से अपने जीवन में विशेष सकट का सामना करना पड़ रहा था। उनके सकट निवारण का एकमात्र सहारा था धर्म-परिवर्तन। जो लोग धर्म परिवर्तन नहीं करना चाहते थे, उन्हें यही नयी विपत्तियों का सामना करना पड़ता था। किन्तु हिन्दू मुस्लिम ऐक्य की भावनायाने विचारकों ने भक्ति भावना का एक नवीन मार्ग खोल दिया, जिसमें ऊँच-नीच का और लुआलूत का भेदभाव नहीं रखा गया। इस समय देश में प्रचलित चैदान्त का ज्ञानान, सूफियों का प्रेमतन्त्र, तथा वैष्णवों का 'अहिंसा' तथा 'प्रयत्ति' तन्त्र आदि ग्रहण कर नवीन पथ, धार्मिकक्षेत्र में खोल

देनेवाले महात्मा कबीर कुछ जनता का प्रतिनिधित्व करने लगे । देश में प्रचलित इन धार्मिक सम्प्रदायों में मूल तत्त्वों ने कबीर को इस भाँति प्रभावित किया कि वे उनकी उपेक्षा नहीं कर सकते थे । ज्ञानाश्रयी अर्थात् निर्गुण धारा में अन्तर्गत जो प्रवृत्ति पायी जाती है, उसमें प्रवर्तक महामा कबीर थे ।

५ छ । मन और मिद्वान्त—महात्मा कबीर ने श्रद्धासाध और सूरीमत में मिश्रण में अपने रहस्यवाद की सृष्टि का । इस रहस्यवादी मिद्वान्त में अनुसार आत्मा परमात्मा में मिलकर एक स्वरूप हो जाती है । उसने मूल में प्रेम की प्रधानता है, जिसकी ओर ही दाम्पत्य प्रेम की है । उस रहस्यवादी में कबीर ने आत्मा को स्त्री रूप देकर परमात्मा स्त्री पति की आराधना की है । जब तक इन्दर की प्राप्ति नहीं हो जाती तब तक आत्मा विरहिणी स्त्री की भाँति दुःखी रहता है । जब आत्मा इन्दर को पा लेती है, तब रहस्यवाद में आदर्श का पूर्ति हो जाती है । इन्दर की उपासना में महामा कबीर ने अपनी आत्मा को पूर्ण रूप से पतिव्रता स्त्री माना है । क्योंकि वे परमात्मा से मिलने के लिए अत्यन्त व्याकुल हैं । इन्दर में विरह का जावन उन्हें अमल है —

“रहुत दिनन की जोनती राट तुम्हारी राम ।

जिव तरनै तुम मिलन कुँ मन नारी बिजाम” ॥ १ *

{ “कै विरहित कुँ माच दे ने आपा दिखलाव ।
आठ पहर का बाधणा मो पै सहा न जाय ॥” २

कबीर का रहस्यवाद अत्यन्त भावपूर्ण है । क्योंकि उसमें परमात्मा के लिए अविच्छन्न प्रेम है । जब उसकी पूर्ति होती है तो कबीर की आत्मा एक निराहिता पता की भाँति पति से मिलने पर प्रसन्न हो उठती है—

✓ तुलहिनी गावहु मगलजार । हम घर आए हो राजाराम मतार ॥३

विरह और मिलन के पदों में ही महात्मा कबीर ने रहस्यवाद की प्रतिष्ठा

१ कबीर ग्रन्थावली पृष्ठ ८ । २ कबीर ग्रन्थावली पृष्ठ १० ।

३ कबीर ग्रन्थावली पृष्ठ ८७ ।

की है। सन्तमत के अन्य कवियों ने भी इसी रहस्यवादी ढंग की रचना की। किन्तु कबीर जैसी अनुभूति उनमें नहीं है। इस मन के कवि अपने विचारों को साधारण भाषा में प्रकट करने को जरूर असमर्थ हुए हैं, तब उन्होंने किसी न किसी रूपक का आश्रय ग्रहण किया है। किन्तु इन रूपकों का अर्थ वे ही समझ पाते हैं, जो सन्तमत से पूर्ण परिचित होते हैं। कबीर की उन्मत्तामिया प्रसिद्ध हैं। जैसे —

“पहले पून पीछे भई गाड़। चेला न गुरु लागे पाड़ ॥
जल की मछली तरवार ब्याड़। पकड़ि गिलाई मुरग खाई ॥
पुहुन बिना एक तरवार फलिया, बिना करतार बनाया।
नाही बिना नार घट भरिया, सहज रूप सो पाया * ॥

इनका सम्बन्ध रहस्यवाद में है। कबीर ने रूपकों को प्रायः पशुओं, उल्लाहों की कार्यावली तथा दाम्पत्य प्रेम से लिया है।

महात्मा कबीर की रचना में गुरु का महान, नाम स्मरण, सगति कुमगति की विवेचना एष साधु और असाधु की विवेचना स्पष्ट रूप में हुई है। गुरु के उपदेश से ही माया का भ्रम दूर होता है, जिससे साधक का मन निर्मल हो जाता है और सात्त्विक विषय वासना के प्रति उदासीनता प्रकट होने लगती है। आसक्तव का मोक्षकण, साधक के मन में गुरु ही स्थिरता प्रदान कराता है। महात्मा कबीर के अनुसार ज्ञान भक्ति की एक सीढ़ी मान लें। ज्ञानोपदेश के द्वारा गुरु भक्त को भगवत् प्रेम का पाठ पढ़ाता है, इसीलिए शिष्य को भक्ति क्षेत्र में जाने में पूर्ण गुरु की खोज कर लेनी चाहिए। मत्गुरु की खोज कर लेने के पश्चात् शिष्य को चाहिए कि उसे वह ग्राम समर्पण कर दे। नीचे कुछ पद दिए जाते हैं —

“माया दीपक नर पतंग भ्रमि भ्रमि हवै पड़त ।

कहे कबीर गुरु ज्ञान के एक आध उतरन्त ॥”

“थापण पारं धिति भई, सतगुरु दीन्ही धीर ।

करीर हीरा बणजिया, मानमरोवर तीर ॥”

महामा करीर ने नाम-स्मरण को बहुत बड़ा मन्त्र दिया है, जिनमें ध्यान धारणा, पठ मेवा आदि को स्थान नहीं दिया गया है । नाम स्मरण को करीर ने जितना महत्व दिया है, उतना और किसी अन्य ऋषि ने नहीं दिया । वे कहते हैं और उनका डम पर दृढ़ विश्वास भी है किः—

“करीर सुमिरण साग है और मकल जगल ।

आदि अन्त सर मोथिया दूजा देखो काल ॥”

‘इसी भाति महामा करीर ने सत्संगति को भी बहुत महत्व दिया है, किन्तु इनका विचार भी कर लेना आवश्यक है कि सत्संगति करने व पूर्व मातु आत्मतु का निर्णय कर लिया गया है, अपना नहीं । मातुओं का पहचान व निरा करीर ने कुछ आवश्यक लक्षणों को गिनाया है,—

‘निरास भक्ति, निरप हानता, निरक्ति, हरि प्रेम, नरापदीनता और अन्य लोगों ने प्राति नि स्वार्थ आदर भाव डयादि । करीर ने मन की कसट आशा, दुविधा और चिन्ता आदि को चेतावना दी है, इन सभी मानसिक विकारों ने दूर रहने के लिए उन्होंने उपदेश दिया है ।—

मन गौरल मन गोविन्दा मन ही ओषा होइ ।

जै मन रागने जतनकरि ती आपे करता मोइ ॥”

(मने) व ऊपर करीर ने बड़ी विस्तृत रचना की है । ‘कथनी निमा करनी की अग”, “चित्त काटी की अग”, “सारग्राही की अग” “भय को अग”, ‘मधि की अग” और ‘वेनास की अग”—अर्थात् कथनी और करनी का हर एक होना चाहिए । चित्त की दुविधा और कसट दोनों ही बुरे हैं । तन्मग्न करने की शिक्षा आवश्यक है, माला, तिलक, मुटन, गंदआ वस्त्र आदि साधुओं का वेश अर्थात् बाह्यदम्पर व्यर्थ है । मध्य मार्गका प्रतिपादन—अर्थात् पंडित मार्ग, लोक मार्ग, द्रुत अथवा हिन्दू और नुनतमान आदि से सभी के कथार के लिए मध्य मार्ग स्थापना । चिन्ता त्यागकर ईश्वर में दृढ़ता पूर्वक प्रीति करना । करीर की रचनाओं में पता चलेगा कि इनके निरतिशयित मत मुख्य है—

१—गोविन्द की कृपा से गुरु की प्राप्ति होती है ।

२—माया, मोह, तृष्णा, कचन और कामिनी व प्रति प्रिरक्ति, भक्ति और ज्ञान की प्राप्ति आदि गुरु व ही द्वारा सम्य है ।

३—महात्मा कबीर का कथन है कि मनुष्य को भक्ति प्राप्ति के लिये प्रयत्न करना आवश्यक है, जो गुरु की सेवा और मन्मर्गाति से ही सम्य है । इसने लिये अपने अधगुणा का परित्याग करन जाना तथा सद्गुणा का सद्ग करत रहना उहुत आवश्यक है ।

४—साधक अन्त में विरह साधना में प्रविष्ट होता है । अत उसने लिये मात्र नामस्मरण का ही आधार बच पाता है । विरह की साधना में पहुँचकर भक्त ध्याम समर्पण कर देता है । यही भावना 'ली' नाम ने निरुपात है ।

५—नाम समर्पण की भावना ईश्वर के प्रति हो । कबीर ने अलग, राम, निरजन और हरि आदि अनेक नाम लिया है, जो ब्रह्म व प्रतीक हैं । उनका पथन है कि जो निगकार है, उसने गुणों या अगुणा के वर्णन करने का लभना प्राणी-मान में नहीं है । उनने इन नामा के साथ मात्र अनुग्रह का भाव हो सकता है । इसने पश्चात् साधक प्रेम और नाम समर्पण का भाव प्रकट करता है । य स्थिति आगे चलाकर इतनी य जाती है कि साधक अपने को 'राम का गुरिया' का अनुगम करने लगता है । इस प्रकार महात्मा कबीर व निचार, बन्धन गत व अधधिक समीप हैं । जो अन्तर है, व अलम्बन में कुछ देर पार हो जाने व कारण साधनों में हा । अतार वादा दृष्टिकोण को न अपनाते के कारण महात्मा कबीर रूप विग्रह और ध्यान धारणा को सर्वथा मानते ही नहा, परन्तु वे 'लव' की स्थिति में प्रविष्ट होते व लिये गोरखगत में प्रचलित कु उलिना, मुपुम्ना और पटकमल आदि व मन्त्र को मान लेते हैं । सावना को इ-राने सदन माना है । योग साधना व वाद्याचारों को न मानते हुए भा कु उलिनी जायति करनेवाली योग साधना को वाडा-सा कबीर ने ग्रहण किया है । किन्तु उसमें भी भक्ति का ही प्रधानता उन्होंने दी है ।

महात्मा कबीर ऐन्दरवाद, विभावद, मूर्तिपूजा, कर्नकारद, वन उरगान तीर्थयात्रा, बर्धनपद्धति आदि के विरोधी हैं। उनका मुताबिक ५ अनुमात्र ऐन्दरवाद शब्द ठीक नहीं, क्योंकि उनका ईश्वर परमेश, निर्गुण और मगुण सब के परे है। वे अपने ईश्वर को 'सत्यलोक' का निवास मानते हैं, किन्तु उत्तर लक्षण, कबीरदास ने वैष्णव ग्रन्थों में मगुण ब्रह्म ५ सिद्धे वर्णित लक्षणों को ही माना है। भक्ति को छोड़कर उस 'सत्य' की प्राप्ति किन्हीं श्रम-साधन से नहीं हो सकती। वे अपने ईश्वर का 'राम' शब्द द्वारा परिचय देते हैं। उनकी रचना में उनसे ईश्वर के पर्यायवाची शब्द, हरि, नारायण, सारंगनाथ, ममरय, कर्त, करतार, ब्रह्म और सत्य आदि भी पाए हैं।

महात्मा कबीर जन्मान्तरवाद में विश्वास करते थे। उनका इस पर स प्रमाण मिलता है —

“कामी का गाली मैं ब्राह्मन नाम गेरा पर्याना ।
एक गार हरि नाम विमारा पकरि जोलाहा काना ॥”

अन्तर्गतवाद के विशेषणा और ईश्वर की मगुणसत्ता के विषय कबीरों की अभिव्यक्ति करते हुए भी वे अवतार को नहीं मानते क्योंकि—

“दसरथ मुन तिहुँलोक पखाना । राम नाम का मरम है आना ॥”

'राम' में कबीर का अभिप्राय निर्गुण ब्रह्म में है। वे लोग को सदा 'निर्गुण' राम अपने का ही उपदेश देते थे। उनकी 'राम नावना' ऐश्वर्यवाद के निकट होने पर भी भारतीय ब्रह्मवाद से बहुत मिलती है। ये कहते हैं —

“खालिक-खलक, खलक में खालिक सब पट रह्यो समार ॥”

अतः कबीर के राम मगुण और निर्गुण दोनों में परे हैं—

‘अन्ना एकै नूर उपाया ताकी वैसी निन्दा ।

ता नूर के सब जग किया कौन भला कौन भदा ॥”

महात्मा कबीर पड़े लिखे तो वे नहीं अतः उन्हें दार्शनिक ग्रन्थ के अध्ययन का अवसर नहीं प्राप्त हुआ। उन्हें राम और रहीम में कोई अन्तर नहीं जान पड़ा। उस परमसत्ता के लिए वे राम, रहीम, अन्ना, सपनाम गो-पुत्र

और मादय आदि कोई भी नाम प्रयुक्त कर देते हैं। क्योंकि उनके विचार से उस परम सत्ता के अनन्त नाम हैं। आचार्य श्रीसीताराम चतुर्वेदी एम० ए० कर्षर व सिद्धान्तों व सम्बन्ध में मानते हैं —

■ “भौतिकवाद से रहित भारतीय ब्रह्मवाद को ग्रहण करनेवाले कर्षर पर जीवामा परमात्मा और जगत् तन्मा में भिन्न सत्ता माननेवाले भौतिकवाद से युक्त ऐश्वर्यवाद का प्रभाव नहीं पड़ा। वे चेतन्य व अतिरिक्त और किसी का अस्तित्व नहीं मानते थे। आत्मा और जगत्-जगत् अन्त में उना परमात्मा में मिलीन हो जाता है। सत्ता में चारों ओर उन्हें ब्रह्म ही मिल जाता है। उनकी रचनाओं में स्थान स्थान पर इसी आत्मवाद की भक्त दिखाई पती है।

{ “पाणी ही ते हिम भया, हिम है गया रिलाई।
जो कुछ था सोई भया, प्रग कुछ कहा न जाई ॥”

‘जिस प्रकार छोटे से नील व अन्तर यज्ञ विशाल वृत्त अन्तर्निहित रहता है, उसी प्रकार जगत् रूप ब्रह्म के अन्तर नाम रूपात्मक जगत् निहित रहता है, जिसे इच्छा होने पर ब्रह्म जन चाहता है तब विस्तार करता है और अन्त में अपने में समेट लेता है।

ब्रह्मवादियों का यही भावना कर्षर के शब्दों में स्पष्ट दिखाई पती है।

“इनमें आप, आप में सरतिन, मैं, आप आप सँ सेले।

नाना भाँति पड़े तब भाँड़े रूप धरि धरि मेले ॥”

(ग) सन्तमत का दार्शनिक दृष्टिकोण—इस मत के सन्ता का दार्शनिक विचारधारा के सम्बन्ध में आचार्य रामचन्द्रशुक्ल का मत है—‘निर्माण मत के सन्तों के सम्बन्ध में यह अच्छी तरह समझ रखना चाहिये कि उनमें कोई दार्शनिक व्यवस्था दिखाने का प्रयत्न व्यर्थ है, उन पर दैत, यद्वैत, विष्टाद्वैत आदि का आरोप करना बर्नाकरण करना दार्शनिक पद्धति की अनभिज्ञता प्रकट करेगा। उनमें जो योग योग गुरु भेद दिखाई पड़ेगा वह उन अर्थों की न्यूनता या अधिकता के

कारण त्रिका मेल करने निर्गुण पथ चला है। जेमे किनी म वेदान्त तत्त्व का अध्ययन अधिक मिलेगा, किनी मे योगियों के नाथना तत्त्व का, किनी म शक्ति के मयुर प्रेम तत्त्व का और किनी मे व्यावहारिक इक्षर भक्ति (कर्त्ता, पिता, प्रभु की भावना से युक्त) का। निर्गुण पथ म जो योग बहुत ज्ञान पत्र है, यह वेदान्त ने लिया हुआ है, जो प्रेम तत्त्व है, यह शक्ति का है, म जि तत्त्वों का। 'ग्रहिता' और 'प्रपत्ति' के अनिश्चित वैयर्थ्य का और कोट प्रश्न उनमें नहीं है। उसने 'सुरति' और 'निरति' शब्द गौड़ म्दिों न है। गौड़ धर्म के अष्टांगमार्ग के अंतिम मार्ग हैं - सम्यक्स्मृत और सम्यक्ममाधि 'सम्यक्स्मृति' वह दशा है जिनमें लक्ष क्षण पर भिद्येगाला ज्ञान स्थिर हो जाता है और उसका मुखला रेंध जाती है, अतः 'सुरति' 'निरति' शब्द योगियों की जानियों ने ग्राह्य है वैयर्थ्य में उनका कोट सम्यन्ध नहीं।

नव काव्य में जेमे इक्षर का करना की गई है, जो सुनलमाना तथा हिन्दुओं न धर्म में समान रूप में ग्राह्य हो सर। वर रूप कुरूप रहित है। यह एक है, वर मर्यादितमय, मर्यादित व्यापक एव अलण्ड ज्योति स्वरूप है। उने सम्भने न लिए आत्मज्ञान का आवश्यकता है। भारत में इक्षर के इन रूप का प्रचार हिन्दुओं और मुसलमानों की संस्कृति के मिश्रण में हुआ। हम सम्प्रदाय में जहा एक और अतारगत, मूर्ति पूजा तथा तीर्थयात्रा आदि का विरोध है, वहा दूसरी गार नमाज, रोना और दलाल आदि का भी नियम है। कर्मकाण्ड के अन्तर्गत जितने बाह्यद्वार के रूप उपस्थित हो सकते हैं, नतमत म उनका यहिकार नर तरह से किया गया। ज्ञान में और मुसलमान दोनों ने धर्मों म जिन कर्म काण्डों न ज्ञान विमता हो सकता थी, उनका यहिकार आवश्यक समझा गया। जेमे दशा म काव्य इक्षर न तांत्रिक स्वरूप की ही सीमाया करना है। जिन म विचारधारा और गौड़िक गणेशना के लिए कोट सम्यन्ध नहीं।

आचार्य शुक्ल का "हिन्दी साहित्य का इतिहास" पृष्ठ २३३
तथा २३ देखिये

अतः इस मत का दार्शनिकरूप किसी एक दार्शनिक श्रेणी में अन्तर्गत नहीं जा सकता, क्योंकि भारतीय ऋषिज्ञान, योग साधना और मुक्तियों के प्रेम-मन के मिश्रण से अपना सिद्धान्त बनाकर उपासना में चले गए हैं। यह मत अग्रसर हुआ है।

महामा कबीर जी ईश्वर को सन गुणों में पड़े कहा है। उनका कथन है कि ईश्वर को किसी गुण विशेष से निभूषित करना, उसे सीमित करना है।

“बाहर कर्मा तो सगुण लाजे, भीतर कहीं तो झूठा लो”

“कोई ध्याये निरकार को, कोई ध्याये आकाश।

यह तो उन ढोउन से ग्यारा जाने जाननारा ॥”

वास्तव में वह निर्गुण और सगुण में पड़े हैं -

“अपरम, परम रूप मगु नाहा तहि सव्या याहि।

कहिं कबीर पुकारि के अद्भुत कहिए ताहि ॥

एक कहूँ तो हे नहीं, दो कहूँ तो गारि।

हे जैसा तेसा रहै, कहै कबीर निनारि ॥”

और उससे लिए एक तथा दो की सख्या भी नहीं कही जा सकती। मुसलमान लोग उसे एक कहते हैं, तो हिन्दू लोग उसे अनेक कहते हैं। किन्तु वह सख्या में नहीं गाथा जा सकता। परमात्मा सत्य में पड़े है। यही तक किना का गति नहीं है -

“पाइत मिथ्या करहु निचारा, नहि तहैं सृष्टि न सिरजनदारा

बूल अस्थूल पवन नहि पाऊक, रवि ससि धरनि न नारा।

जोति सन्धि काल नहि उहवा उचन न आहि सराय ॥”

उसका जो वास्तविक स्वरूप है, वह अकथनीय है, उसे ‘सेना’ और ‘प्रेम’ से ही समझना पड़ता है, अन्यथा सिद्धान्त यही संरक्षणाद हो जाता है, जिससे कथन के लिए रूपको और अन्योक्तियों का आश्रय ग्रहण करना पड़ता है। इतना सन टुकड़ होते हुए भी ईश्वर को समग्र सत्ता में व्याप्त मानते हुए भी कबीर उनसे दो विशेष रूप मानते हैं। एक शब्दस्वरूप और दूसरा ज्योतिस्वरूप।

यद्यपि मुसलमानों ने भी खुदा को नूर के रूप में ही देखा है, तथापि ज्योति की भावना बहुत पुरानी है। उगनिपदा में भी परमामा की ज्योति-मयरूप कहा गया है।

“अन्नः शरीरे ज्योतिर्मयो हि शुभ्रो य पश्यन्ति यतयः क्षीण दोषा ।”

महात्मा कबीर ने भी उसे ग्रहने अन्तर में छुट्टने की कहा है—

“मोक्षो कहा छूँछे उन्दे में तो तेरे पास में”

उसी परमामा से मारे संसार की उत्पत्ति होनी है। उसके अतिरिक्त नैवार में और कोई नहीं है, इसके विषय में कबीर का कहना है—

‘नाथो एक आप जग माहीं ।

दृजा करम भरम है किरनिम ज्यों द्रपन में भाईं ।

जल तरंग ज़िमि जल तें उपजे फिर जल माहिं रहाई ॥”

उन्होंने अद्वैतवाद की भी और संकेत किया है—

“कौन कहन को कान मुनन को दृजा कौन जना रे ।

द्रपन में प्रतिनिम्य जो भासे आप चट्टि दिसि सोई ॥

दुआधा मिटे एक जर होवे तो लख पार्थ कोट ।

जैसे जल ते हेम बनत है, हेम धूम जल होई ॥

तेने या तत बाटू तत सों फिर यह और यह सोई ॥”

एक उदाहरण और:—

“दरियाय की लहर दरियाय है जी, दरियाय और लहर भिन्न कोयम ।

उठे तो नीर है घटता नीर है, कहो किस तरह दूसरा होयम ॥

उर्मा नाग की फेर लहर धरा, लहर के कहे पानी खोयम ॥”

कबीर ने माया को एक परमशक्ति माना है जिसका प्रभाव रहे रहे भूतपिशाच के ही नहीं, देवताओं तक के भी ऊपर है। —

“माया महा दगिनि हम जानी ।

निरगुन पास लिए कर डोलै बोलै मधुरी बानी ॥”

किन्तु इस घोर माया से छुटकारा तभी मिल सकता है, जब ‘पाँच’ की कृपा होती है—

“बहु रघन ते अधिया, एक विचारा जीव ।

का उल छूटे आपने जो न छुटावै पीव ॥”

भगवत् कृपा को उल कनर ने ही माना हो, सो यह बात नहीं है । प्रायः सभी सम्प्रदाय न सन्त इसे मानते हैं । महात्मा तुलसीदास की भाँति कनर भी ॥ प्रकार की माया मानते हैं —

“माया दोनी भाँति की देखी ठोक रजाय ।

एक गहायै राम पे, एक नरक लै जाय” — करीर ।

‘गो गोचर जहँ लागि मन जाई । सो सब माया जानेहु नाइ ॥

नेकिर मेढ मुनहु मुद्द सोऊ । निग्रा अपर प्रनिग्रा ओऊ ॥

एक दुष्ट अतिसय दुख रुपा । जायस जीर परा भर कृपा ॥

एक रचइ जग गुन उस जाकै । प्रभु प्रेरित नहि निचल ताकै ॥”

—‘तुलसा’

अतः हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि करीर का दर्शन थोड़ा बहुत सभा दर्शना के सिद्धान्तों से मिलता है । किन्तु एक दर्शन ने ही सभी सिद्धान्त इनके नहीं हैं ।

(घ) रचनाओं और उनका साहित्यिक मूल्यांकन काव्य पद्धति—
कलात्मकता की दृष्टि से सन्तमत का काव्य निम्नकोटि का है । इस श्रेणी के अन्तर्गत आनेवाली रचनाएँ, कुटुल दोहों या पदों के रूप में मिलती हैं, जिनकी भाषा तथा शैली प्रायः अत्यन्तस्थित तथा ऊटपटांग है । इस वर्ग की भावना शास्त्रीय पद्धति से रहित होने के कारण शिक्षित वर्ग की धारणा और श्राव्य न कर सकी । इस मत के सिद्धान्तों और विचारों की काव्य के अन्तर्गत जो मीमांसा की गयी है, वह दो एक प्रतिमा सम्पन्न कवियों का रचनाओं की छोड़कर, महत्वहीन है, क्योंकि इस मत के कवियों की रचनाओं में ज्ञान-मार्ग की सुनी सुनाई बातों का पिष्टपेषण एवं दृष्टयोग की बातों के कुटुल रूपक (भद्दा तुक्कण्डियों) का ही आधिक्य है । भक्ति रसमें मग्न करनेवाली सरसता का संस्था अभान सा है । यही कारण था कि जनता का अधिकांश समुदाय इसे ग्रहण न कर सका । किन्तु इतना तो मानना ही होगा कि अशिक्षित साधारण जनता को

इस नन्तमत ने बहुत प्रभावित किया। साहित्यिक क्षेत्र में इस मत का उत्तम महत्त्व नहीं रहा, जितना कि धार्मिक क्षेत्र में था। क्योंकि मुसलमानों का शासन प्रतिभा वृजन के लिए नर्यया प्रतिफल था, वे मूर्तियाँ तोड़ने में लग गये और वे हिन्दू धर्म की मूर्ति-मयधी प्रवृत्ति का अन्त कर देना चाहते थे। हिन्दू मता बलश्रिया के समस्त एक जटिल समस्या थी, किन्तु इसका सुलभाय, नन्तमत में देने की चेष्टा की गयी। हमने प्रत्येक महात्मा का यह है। उन्होंने हिन्दू और मुसलमानों धर्मों के मूल सिद्धान्तों के मिश्रण में एक नवीन पथ खोज किया। तात्त्विक दृष्टि ने नन्त साहित्य का प्रत्येक प्रिय प्रधानत दो भागों में विभक्त हो सकता है। प्रथम तो आध्यात्मिक है और द्वितीय सामाजिक।

आध्यात्मिक भावनाएं अन्तर्गत निराकार ईश्वर का गुणगान है, ईश्वरानुभूति में जितने भावों हो सकते हैं, उनका वर्णन—जैसे गुरु, भक्ति, साधु-मार्ग आदि। इससे अन्तर्गत दया, क्षमा, सतोष, भक्ति, निश्चय, मीन और उच्च विचार आदि को स्थान दिया जाता है। सामाजिक भावना के अन्तर्गत उल्लेख्य भावनाओं का जागरण कर कुर्वाचरूप भावनाओं का दमन कर जन माया, वृष्णा, कचन कामिना, निन्दा, माताहार एवं तीर्थ व्रत इत्यादि में रच कर शुद्ध अन्तर्गत में ईश्वर का चिन्तन आवश्यक है। सन्न काव्य ने अन्तर्गत यदि विचार किया जाय तो समस्त काव्य आध्यात्मिक आधार ग्रहण करता है। किन्तु इन मत साहित्य का अध्ययन करने से ज्ञात होगा कि ये सन्न न तो निराकार की ठीक उपासना कर रहे हैं और न साकार की पूरी भक्ति ही। यद्यपि इन मन्तों के मत का प्रचार साधारण जनता में हुआ, किन्तु ईश्वर की भावना का रूप बहुत अस्पष्ट रह गया। उसे न तो निराकार ईश्वर का उपासना की जा सकता है और न साकार की भक्ति ही।

नन्त-साहित्य में मुसलमानों प्रभाव बहुत अधिक पाया जाता है। क्योंकि नन्तमत मुसलमानों सङ्कृति के अधिक निकट है। हिन्दू धर्म का रूपरेखा होत हुए भी हमने निर्माण में इस्लाम का हाथ प्रमुख रहा। इस विचारधारा के अन्तर्गत दो सङ्कृतियों और दो धर्मों की धारा मिल कर प्रगटित हुई है। इससे अन्तर्गत जो मूर्तिपूजा का विरोध और जाति-व्यवस्था का बहिष्कार पाया जाता

है, वह केवल इस्लाम की देन कही जा सकती है ।

सन्त साहित्य में जिन सिद्धान्तों की चर्चा है, वे अनेक बार दोहराए गए हैं । किसी कवि ने अपनी प्रतिभा से कोई मौलिक सन्देश देने का प्रयत्न नहीं किया । एक ही गत बार बार एक ही दृग् से इस श्रेणी के कवियों ने शब्दों के हेर फेर में कही हैं, जो साहित्यिक दृष्टि से महत्वहीन है ।

सन्त-साहित्य के अन्तर्गत छोटे बड़े अनेक कवि हैं, किन्तु कबीरदास, रैदास या रविदास, धर्मदास, गुरुनानक, दादूद्याल, सुन्दरदास, मल्लूकदास और अक्षरानन्द विशेष उल्लेखनीय हैं, इन कवियों में महात्मा कबीरदास सन्तमत के प्रधान प्रवर्तक थे और साथ ही प्रतिनिधि कवि भी थे । अतः इन साहित्य के अन्तर्गत प्रतिनिधि कवि का हो साहित्य, साहित्यिक परीक्षण के लिए प्रस्तुत किया जा रहा है ।

महात्मा कबीर और उनकी रचनाचानुरों—कबीर की अतिनी रचनाएँ हैं, यह एक सर्वसम्प्रति में नहीं निश्चय किया जा सकता । क्योंकि कबीर के सम्बन्ध में जो “मसि कागज हुआ नहीं” निश्चित है तो वे अपनी रचनाओं को लिपिबद्ध तो कर नहीं सके, निर्विवाद है । लिपिबद्ध करने का कार्य तो उनके शिष्यों ने किया होगा । यही कारण है कि महात्मा कबीर की रचनाओं का शुद्ध पाठ नहीं मिल जाता । किन्तु विद्वानों ने इनके ५७ ग्रन्थों को माना है जिनमें लगभग बीस हजार पद्य हैं ।*

इन ग्रन्थों का वर्ण्य विषय प्रायः एक ही है । सभी ग्रन्थों में ज्ञानोपदेश की ही चर्चा है; जितने योगाभ्यास, भक्त की दिनचर्या, भक्त चरित्र, प्रार्थना, विनय, नाम-महिमा, सन्तों का वर्णन, आरती उतारने की रीति, माया विषयक निदान्त, संपुरुषनिरूपण, रागों में उपदेश, गुरु महिमा, सत्संगति और मर-ज्ञान आदि का विवरण है । महात्मा कबीर की रचनाओं में काव्यत्व का उतना प्राधान्य नहीं है, जितना कि सिद्धान्तों के प्रतिपादन का । यही कारण

* डा० रामसुमार चर्मा कृत “हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास” पृ० २५८ तीसरा संस्करण देखिए ।

है कि इनकी रचनाओं में साहित्य के मौलिक का साक्षात्कार नहीं हो पाता । किन्तु उसमें एक महान् मन्देश तो मिलता ही है । चास्त्र में सम्पूर्ण मन्त्र साहित्य में साहित्यिकता का भली भाँति निशान नहीं हो पाया है । इसमें तो भाषा मिलेगी, मिश्रण मिलेगा और मिलेगा आ म-निमेष मरपी उपदेश । किन्तु इस रूप पर उनकी कुछ उद्भूत रचनाओं पर विश्वास कर लेना आवश्यक है ।

महा मा कर्षा रक्षयसादी करि थ, विमर आधार पर उन्होंने परमात्मा को पति रूप में और आत्मा को पत्नी रूप में निश्चित किया है, ऊपर ऐसा लिखा जा चुका है । कर्षा की वर कर्षना पत्नी सुन्दर है । इसी के कारण उनकी रचना में कुछ न कुछ साहित्य नोट्स के भी दर्शन होने हैं । अर्थात् उनकी रचना में विरगन्ध तथा मधोग्र मगार के रस प्रसाहित होने दिखायी पड़ते हैं । इसमें मैं दिग्दर्शन मगार का वर्णन मधोग्र मगार की अवस्था अधिक सुन्दर और मर्मस्पर्शी है । कर्षा के वाक्य में धार्मिक और उक्ति शिष्य की अच्छी जगह दिखाई पड़ती है । लोक व्यवहार की श्रेष्ठ बातें श्रुते दश में लेकर जनता को अपनी और आश्रित कर लेने की कर्षादास में प्रभुत्व प्रतिभा था । इसी के द्वारा कर्षादास ने नीति और धर्म का उपदेश दिया है । नीचे लिखे दोहे तिनसे प्रसिद्ध हैं :—

‘आगे दिन पीछे मल, हरि मौं विधा न देत ।
अर पड़ताण होत क्या चिन्तां युग गई गैत ॥’
‘जुमग जुमग हो पड़त, जग में रहा न कोय ।
मरा मुई न दय मुआं कुशल कहां न होय ॥’
‘नृते मुख की मुख कई मानत है मन मोह ।
जगन चरेना काग का कुछ मुख में कुछ मोह ॥’

नारी के लक्ष्य में कर्षा का मन है :—

‘नारी की भाई परत अ-म होत मुजग ।
कसिग तिनकी कानिनि नित नारी को मग ॥’
‘माँव पीछे की मत्र है, माहुर भाँव जग ।
विपट नारि पावे परी, काटि केमो खात ॥’

“कनक कामिनी देखि कै नुमत भूल सरग ।

त्रिभुवन मिलन दुहेकरा, वैचुकि तजे भुजग ॥”

करीरदास अपनी भावामियोजना के लिए रूपको का सहारा लेते हैं और भारो को शण्ट करने में वे उन्हीं के द्वारा सफल होते हैं ।

“काहे री नलिनी नृ कुभिलांनी । तेरे हा नाँल मरापर पाना ॥टेक॥

जल मैं उतरति जल मैं बास । जल मैं नलिनी तोर निवास ॥

न तल तरति न ऊररि प्राणि । तोर हेत कहु कासनि लागि ॥

कहै करार जे उन्कि समान । ते नहि मुण हमारे जान ॥”

अर्थात् हे जीवामा ! तू दुःखा क्यों है ? तू मर्माप ग्रहणरूपी जल पैला दुःखा है । तरा उतरति उमी जल में है, और उसा म न रहता भी है । अतएव तेरे चारा और दुःख का क्या काम ? तुमने क्या भाया से तो मित्रता बना कर ला है ? हे जीवामा ! यदि तू ग्रहणरूपी जल में प्रीति कर लगा तो अमरपद प्राप्त कर लेगा । इसी प्रकार एक पद और उन्हाहरण स्वरूप दे देना उचित है —

“तुनु हना प्यारे सरवर तन कहा जाय ।

जेनि सरवर निच मानिया जुगत हाते रहुरिधि रेलि कराय ॥

गूवे ताल पुरइन जल छाने बरल गइल हुँम लाय ।

कददि करीर अगहि के रिछये, रहुरि मिलहु कर आय ॥”

अर्थात् हे प्यारे हंस (जीव) ! इस शरीर (मखा) को त्याग कर तू क्या जा रहा है ? तुम्हारे जाते ही यह शरीर (ताल) सूख जायगा । नेत्रों (पुरइन) में आसू गिरने लग जायगा और मुख (कमल) मुरझ जायगा । इस बार रिछोई होने में क्या फिर कभी मिल सकोगे ?

जीवामा का शरीर छोड़ने का किनना मुन्दर भावपूर्ण वर्णन है । इसमें शन और भावुकता का किनना मुन्दर समन्वय है ।

इनके अतिरिक्त प्राकृतिक नियमों के विरुद्ध जान पड़ने वाली उत्पत्तिसमिया करीरदास का रचनाओं में मिलती है । किन्तु माधारण अर्थ इन पदों का लगाने से तो तार रहित ये पद जान पड़ते हैं, किन्तु इनके अन्तर्गत हम ताविक-विद्वान् मिलेंगे । शीर्षक पद नीचे दिए गये हैं —

‘अनधू जगत नीद न कीजै ।

काल न खाय कल्प नहि व्याप, देही जुरा न छाँजै ॥ टेक ॥

उलठी गग ममुद्राहि मोखै, नसिंदर खूर गरासे ॥

ननग्रिह भारी रोगिया रैठे, जल मे व्यँन प्रसारी ॥

उल गथा ते मूल न गूँके, मूल गथा फल पास ॥

६

६

अरर परसै धरती भीजै, बहु जाने सर कोई ॥

धरती परसै अरर भीजै, चूँकै मिरला कोई ॥”

(अ) भाषा और उसपर अधिकार—मदना कमार की धारणा का समग्र ‘गानक’ नाम से प्रतिष्ठित है। ‘रमैनी’ ‘सरद’, और ‘माखा’ नाम से इन्होंने तीन भाग हैं। निम्न हिन्दू, मुसलमानों को फटकार दी गयी है, घेदान्तन, ममार की अनियता, हृदय की परिनता, प्रेम साधना की कठिनता, तार्थान्तन, मूर्तिपूजा की निश्चरता, माया की प्रखलता, हज, नमाज, व्रत और आराधना की गौणता आदि विषयों का निरूपण हुआ है। साम्प्रदायिक शिक्षा और निद्वान्त न उद्देश्य प्रधानतः ‘साम्बी’ के अन्तर्गत वर्णित है, जो दोहे में है। इनकी भाषा खन्ती रोली (राजस्थानी, पंजाबी मिला हुआ) है। इनके अतिरिक्त ‘रमैनी’ और ‘सरद’ में गाने न पढ़े हैं, जो भाषा की दृष्टि में काव्य की वन भाषा तथा पुरानी रोली का कहीं कहीं व्यवहार माना जायगा।

करीर की भाषा पर निष्कार करने समय सरसे खन्ती समझ्या यह खन्ती होती है कि उनकी रचना का मूल रूप अप्राप्त है। इनका रचना में पुरा, पञ्चिमी, पंजाबी, वन, राजस्थानी, अरधी मैथिली, माला, अरना और फारसी आदि सभी भाषाओं के शब्द पाए जाते हैं। आचार्य शुक्ली न शब्दों में इनकी भाषा को मनुष्य की भाषा ही कहना ठीक होगा। इनके पद्य लिखे न होने के कारण इनके काव्य में व्याकरण के नियमों का पालन (लिंग, रचन, और कारक आदि का शुद्ध रूप) नहीं दिखायी पड़ता। इनका काव्य में भाषा का स्थिरता और एकत्व नहीं है। यह ज्ञान के अभाव से इनका भाषा साहित्य का मुन्दता से रहित और भाषाभिरुजना में अमनर्थ हो जाती है।

महात्मा कबीर को रामीरामानन्दजी के शिष्यत्व के कारण वैष्णवों की शब्दावलिओं में और शेख तकी तथा अन्य सूफी फकीरों के स्तव में पारसी तथा अरबी की शब्दावलिओं से परिचित हो जाना कोई आश्चर्य की बात नहीं। कबीर का मनमग बहुत विस्तृत था। यही कारण था कि उनकी रचना में अनेक भाषाओं के शब्द आगम हैं। जब किसी भी भाषा का सम्पर्क न हो उठे नशा था तो धारा प्रवाह रूप से सभी भाषाओं के शब्दों का प्रयोग कर अपनी भाषा को कबीर जैसे सँवार सकते थे। भाषा पर अधिकार निम्न प्रकार हम मर, तुलसी और जायसी का देखने हैं। वैसा कबीर की रचना में नहीं मिलता। इन्ना सब कुछ होते हुए भी कबीर ने जब अपनी रचना साहित्य के दृष्टिकोण से नहीं की, तब उसको साहित्य की शास्त्रीय कसौटी पर कमाना ठीक भी नहीं।

(छ) साहित्य में स्थान—यद्यपि महात्मा कबीर ने पिगल और अल काग़ के आधार पर काव्य रचना नहीं की, तो भी उनकी उत्तियों में कहीं कहीं शिल्पपूर्ण प्रभाव और चमत्कार दिखायी पड़ता है। वास्तव में काव्य की मर्यादा मानव जीवन की आन्तरिक और कर्तव्यमय विवेचना में होती है। विचार किया जाय तो कबीर भावना की अनुभूतियों से सज्जत है, वे जीवन के अन्तर्गत निकट हैं इसलिए वे मराक़ि में भी गिने जा सकते हैं। यद्यपि उनकी कविता में छन्द और अलंकार गौण हैं, किन्तु उन्होंने अपनी रचनाओं में एक महान् सदेश दिया है। इस मदेश की अभिव्यक्ति प्रणाली अलंकारों और शाल्काय पद्धतियों में प्रति होने पर भी काव्यमय है। इसमें तो सन्देह नहीं है कि महात्मा कबीर की रचना में कला का अभाव है, पद विन्यास का कौशल नहीं है, “उल्टरों नियों” में ज़िद्द कल्पना है, भाषा का परिमार्जित रूप नहीं है। किन्तु भावुक और म्हात्माजी व्यक्ति होने के नाते उन्होंने अपनी प्रतिभा के सहारे अपने सदेशों को आन्तरिक रूप देकर अपनी रचनाओं को हृदयग्राही बना ही दिया।

धर्म की जिज्ञासा उठाने के लिए महात्मा कबीर उल्टरानियों की रचना करते थे। अनेक प्रकार के रूपकों एवं अन्योक्तियों द्वारा उन्होंने ज्ञान का उद्देश्य दिया है, जो नर्मान न होने पर भी चाणैचित्र के कारण साधारण

अशिक्षित जनता को चकित करता रहा ।

इतना होते हुए भी भारतीय शिक्षित समाज पर प्रयत्न रूप से कबीर का प्रभाव कोई विशेष नहीं पड़ सका । किन्तु समाज में इस भावना की लहर व्याप्त हो दोही गई कि सत्ता ईश्वर एक है और सत्त ईश्वर के गन्दे हैं, जो हरि की बन्दना करता है, वह हरि का दास है—‘हरि को भजे सो हरि का होइ । जाति पाति पण्ड गति कोई ॥’ कुछ भी हो महामा कबीर ने हिन्दू-मुस्लिम ऐक्य के लिए सफल प्रयत्न किया । इसमें मन्देह नहीं । अतः हिन्दी साहित्य में महामा कबीर जो कुछ करना चाहते थे और जैसे भी कर पाए हैं उसे देखने हुए इन्हे ऊँचा स्थान तो मिला ही सकता है । क्योंकि इन्होंने जिस नवीन प्रणाली से उपदेश दिया है, उसमें मानव जीवन की भासात्मक और कल्याणात्मक विवेचना ने साक्षात्कार होते हैं ।

(ज) विशेषण—महामा कबीर की जैनी सूक्ष्म निर्लक्षण और पैनी दृष्टि विचार की क्षमता सन्त साहित्य के अन्तर्गत गिने जानेवाले और किसी भी कवि में नहीं पाया जाती । महामा कबीर की नवोन्मेषशालिनी पथ गलौ, किन्तु प्रतिभा पर थोड़ा विचार कर लेना विन्यान्तर न होगा । महामा कबीर की इस अद्भुत क्षमता का साक्षात्कार करने के लिए आवश्यक है कि उनके समय में पैली और उलर्की हुई सान्नितिक परिस्थितियों का कारण अशान्त वातावरण में सांस्कृतिक तथा धार्मिक समझौता और परिस्थितियों का विषमता का निःशेषलोकन कर लिया जाय ।

पशुत प्रार्थना काल से ब्रह्म (परमेश्वर) की प्राप्ति के लिए, विभिन्न मनीषियों का द्वारा निश्चित किए गए कर्म, ज्ञान और भक्ति, साधना के ये तीनों प्रमुख मार्ग चले आ रहे थे । कालांतर में जब ये साधना पद्धतियाँ दोष ग्रस्त अथवा में ही गयीं—(अर्थात् कर्म की प्रधानता देनेवाले वैदिक यज्ञ संधी विचारों की समाप्ति और हिसाबक बलिदानों में हुई, उपनिषदों का शून्यमूलक तत्वाद् आत्मतत्त्व की सर्वव्यापकता एवं ब्रह्म की उससे अभिन्नता प्रमाणित करने में उसके बोध का उपाय न प्रस्तुत कर सका—सामान्य जनता में ‘मैं ही ब्रह्म हूँ’ की एक यह भावना का उदय हो गया—और हृदय की समस्त अनुरागात्मक शक्तियों को

देवदार्पित करते हुए कालांतर में अनुराग ने आधार नारी को भी देवाहित करना प्रारम्भ हुआ और इसी प्रकार चित्तवृत्ति निरोधार्य निश्चित की गयी योगिक क्रियाएँ ही समय पाकर साध्य हो गया, फलतः काया-साधना पर ही जोर दिया जाने लगा)---तब एक नया मार्ग खोलकर बौद्ध धर्म खड़ा हुआ ।

यद्यपि बौद्ध धर्म ने पहले ही कर्म, ज्ञान, भक्ति और योग सभी को स्वीकार कर महर्षि व्यास ने इन सभी साधना-पद्धतियों की युगानुसार एक नयी परिभाषा कर दी—कर्म से अभिप्राय यज्ञ से है । देवता के उद्देश्य से द्रव्य त्याग ही यज्ञ है । निष्काम-बुद्धि से किए गए परमात्मा की ओर उन्मुख करनेवाले सभी कर्मों का नाम यज्ञ है । इस प्रकार कर्म की साधनात्मक महत्ता स्वीकार कर और उसका व्यापक अर्थ में प्रयोग करके महर्षि व्यास ने उसे परिष्कृत कर दिया । भगवान् गीता में बुद्ध की भाँति उसका निरोध न कर उसकी नयी व्याख्या उन्होंने उपस्थित कर दी थी ।

गीता की ज्ञान व्याख्या उपनिषदों से भिन्न है । उपनिषदों का अभीष्ट आत्मा तथा परमात्मा का जोष और उसकी तात्त्विक एकता का प्रतिपादन है । किन्तु गीता प्रतिपादित ज्ञान वस्तुतः आत्मैक्य का सम्पूर्ण अनुभव है । सभी प्राणियों में अपने को तथा अपने में सभी प्राणियों को देखना ही गीता के ज्ञान का रहस्य है । ऐसा दशा में आत्मपरिष्कार हो जाने के बाद स्वार्थपरायणता का प्रश्न अपने आप सुलभ जाता है ।

इसी प्रकार गीता में योग की भी व्याख्या है । कर्म का कौशल ही योग है । आसक्ति और फलाकांक्षा से रहित होकर कर्म सम्पादन ही कर्म-कौशल है । इसी प्रकार ध्यानयोग को ग्रहण करते हुए भी गीता उसकी नीरमता का परिष्कार कर देती है । गीता की दृष्टि में ध्यानयोग का उपयोग एकाग्रचित्त होकर सर्वत्र व्याप्त भगवान् के भजन करने में है । किन्तु इन सबको गाते हुए भी गीता में भक्ति को ही प्रधानता दी गयी । गीता में जिस भक्ति का वर्णन है, वह अनन्या भक्ति है, जिसकी समाप्ति शरणागति में होती है । भक्ति मार्ग की सर्वश्रेष्ठता का प्रथम दर्शन यही होता है ।

इस प्रकार भारतवर्ष में साधना-पद्धतियों की उपर्युक्त धाराएँ अपनी गति से

प्रवहमान् थीं । आगे चलकर अपनी एक भिन्न सस्कृति लेकर आनेवाले मुसलमानों ने इन साधना धाराओं को अस्मद्ध कर उन्हें शिथिल कर दिया* और नुरिज्जम चिन्ताधारा अपना मार्ग ढूँढ़ने लगा । महात्मा कबीर ने प्रादुर्भावकाल में साधना क्षेत्र में हिन्दुओं तथा मुसलमानों की सभी साधना धाराएँ भारतवर्ष में फैली थीं । साधना को इन विभिन्न धाराओं में से किसी एक धारा का अनुसरण न कर महात्मा कबीर ने इन सभी धार्मिक शक्तों से कुछ न कुछ अश्व ग्रहण कर एक स्वच्छन्द धारा प्रवाहित कर अपनी अद्भुत क्षमता का परिचय दिया । मुसलमानों ने भारत में आ जाने से जो राजनीतिक, आर्थिक, धार्मिक और सामूहिक वातावरण जुगुप्स हो उठा था और उसमें मुसलमान शासकों की वृशसता ने कटुता आने लगी थी, उसे दूर करने का सफल प्रयत्न कबीर ने किया, इसमें सन्देह नहीं । यही कारण है कि हमारे यहाँ महात्मा कबीर सन्त साहित्य के साथ अपनी एक विशिष्ट महत्ता रखते हैं ।

*यहाँ यह ध्यान रखना आवश्यक है कि मुगलिन सस्कृति और धर्म ने विद्वानों को अपनी ओर नहीं आकृष्ट किया था, बरिफ़ उसने अशिक्षित वर्ग की सामान्य जनता ही प्रभावित हुई थी ।

२—प्रेममार्गी (सूफी) शाखा या प्रेम-काव्य

(क) मुलमोन-जल आंग परिस्थिति का प्रभाव—हिन्दी साहित्य के प्रेम-काव्य की रचना पर मुसलमानी संस्कृति और धर्म का गहरा प्रभाव है। अतः पण्डित हम यहाँ जानने का प्रयत्न करेंगे कि मुसलमानों का हमारे देश में आगमन कब हुआ और उनके धर्म का प्रचार किस प्रकार हुआ।

८ जन सन् ६२२ ई० में इस्लामी धर्म एबू शामन सान्थी सन्थाओं ने अध्यन्त श्रीमुहम्मद साहब का जय देनान्त हो गया, तब समस्त अरब में गनेक लोग अपने को दूत घोषित कर यन्त्र-निद्रोह करने लगे। किन्तु खलीफा अबूबकर ने जो उस समय इस्लामी धर्म एबू शामन सान्थी सन्थाओं ने अध्यन्त थे, सफलतापूर्वक सभी निद्रोहों को दबा दिया। इसके साथ ही उन्होंने फारस आदि प्रदेशों पर इस्लामी राज्य के विस्तार के उद्देश्य से आक्रमण भी कर दिया। उनमें उत्तराधिकारी खलीफा उमर ने पूर्ण इस्लामी विजय की पताका फहराई। किन्तु नमाज पढ़ते समय एक फारसी गुलाम वार्ता जय खलीफा उमर मार डाल गण तब इस्लाम के सभी कार्य में शिथिलता आने लगी। चारों ओर निद्रोह होने लगे और उसमान खलीफा नियुक्त किए गए। इनने बाद खली आदि उत्तराधिकारियों का समय युद्धजनित विषमताओं और अशांति के वातावरण में व्यतीत हुआ। इस प्रकार जय एक-एक कर मुहम्मद साहब के वारों साथी इस धरा धाम पर न रह गए और मुआविया खलीफा के पद पर था, तब उसने अपने को सर्वप्रथम बादशाह घोषित किया। उस समय जनता दो दलों में बँट गयी। एक दल तो अन्तिम मनातनी खलीफा अली का, जिसे जनता इस्लाम का अन्तिम सच्चा नायक मानती थी और दूसरा उनके विरुद्ध सारिजा का दल।

० डा० कमलकुलश्रेष्ठ एम० ए०, डी० फिल० द्वारा प्रणीत “हिन्दी में माखानक काव्य” पृ० ६३ देखिए।

अली पुन हुसेन अरने को खलीफा-पद का अधिकारी घोषित कर कुषा से सहायता प्राप्त कर पद के लिए लड़े, किन्तु कुषा निशामियों ने उनकी पूरी सहायता न की। उस समय मुस्लिमों पुन यज्ञोद के साथ उनका योग युद्ध हुआ, जो इस्लामी इतिहास में अन्तिम कर्णार्थ युद्ध के नाम से प्रसिद्ध है। हुसेन अरने सभी साधियों के साथ मार डाले गए और यज्ञोद ने सबका मर्दाना पर भी आक्रमण कर वहाँ भी अन्त्यानाह और अशान्ति की लहर उठा दी। इसी समय मुस्लिम नामक एक व्यक्ति ने विरोधीपक्ष संगठित कर कुषा पर अपना अधिकार जमा लिया और यज्ञोद के साधियों को जो सहाय में लगभग तीन सौ थे, मार डाला। परिणामस्वरूप सीरिया की रहनेवाली अरबी जनता उसरी और दक्षिणी अरब में विभक्त हो गयी।

इस प्रकार इस्लाम धर्म की जन्मदात्री पुरख भूमि अरब का (मातृवी शताब्दी का) ऐतिहासिक विवरण प्रस्तुत किया गया। उपर्युक्त ऐतिहासिक सिद्धांत लोकन में स्थापित है कि उस समय जनता को अशान्त यातावरण से निवृत्त करना पड़ा। इस विषय परिस्थिति में धर्म के नाम पर फैली हुई मार-काट और नृशयताओं की ओर दृष्टिपात कर कुछ सुद्ध विचारकों ने मुहम्मद साहब द्वारा प्रवर्तित कुरान और इस्लाम धर्म के सिद्धान्तों और उपदेशों का परिष्कृत दग में दर्शन किया। इस वर्ग के विचारकों को मुहम्मद साहब का जीवन और कुरान के उपदेश उदारता तथा सद्भावनाओं से परिष्कारित जान पड़े। सूफी धर्म का मूल यही पर इस्लाम को एक गहरा धर्म मानने में है।

अरबवालों का साम्राज्य फारस में था और इस्लाम धर्म को फारस की जनता ने स्वीकार तो कर लिया था, किन्तु उनके साथ समानता के व्यवहार की कमी थी। फलतः फारस की जनता ने एक भारी क्रान्ति की; जिसमें आठवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में राजवंश का परिवर्तन हुआ। अब राज-दरबार में फारसी प्रभाव बढ़ने लगा। अली के वंशजों ने जो अपने को मुहम्मद साहब के

सन्धे-उत्तराधिकारी मानते थे, विद्रोह पर विद्रोह किया। आगे चलकर अरब और फारस की जनता में जातीय भावना का अक्षुर निकलने लगा, जिसमें राष्ट्रीय एवं जातीय संघर्ष प्रस्फुटित हुआ।

परिस्थितिजन्य एक महान् आन्दोलन अन्दुल्ला गिनमैमून अलकदा' (निन्की मृत्यु ८०४ ई० में हुई) के नेतृत्व में हुआ। यह नेता फारस से अरब साम्राज्य को समूल विनाश कर डालना चाहता था। अली के पक्ष का समर्थन करते हुए उन्होंने इस आन्दोलन में शिया'गल में बहुत रबी सहायता प्राप्त कर ली। जब फारस की जनता को विद्रोह हुआ कि वह फारस से विदेशी साम्राज्य का निकासन कर देना चाहता है, तब इस आन्दोलन में फारसी जनता ने उनका सप प्रकाश से साथ दिया। इसी समय सलमान फारसी ने मुहम्मद साहब ने धार्मिक सिद्धान्तों की उदार दृष्टिकोण से नवीन व्याख्या करते हुए धार्मिक आन्दोलन प्रारम्भ किया, जिसमें इसलामी धर्म के मार्ग में जा अन्धकार छाया था, एक नवान् आशोक ने प्रस्फुटित होते ही दूर हो गया। अ'दुल्ला के राजनीतिक आन्दोलन में सलमान का धार्मिक आन्दोलन सजीव हो गया। सलमान ईश्वर के निर्गुण रूप पर अधिक जोर देते थे। उनका कहना था कि मनुष्य के जीवन तथा निर्गुण ईश्वर के बीच प्रेम का सम्बन्ध है। ईश्वर के निर्गुण होने में यह प्रेम भी लौकिक प्रेम से सर्वथा भिन्न आध्यात्मिक प्रेम है जो आगे चलकर सूफी धर्म में रहस्यवादी प्रेम के नाम से प्रख्यात हुआ। इसी में सूफी धर्म अनुप्राणित हुआ। इस प्रकार अ'दुल्ला के राजनीतिक आन्दोलन का अपने अनुश्रुत प्रचल बेग पाकर सलमान फारसी ने आठवीं शताब्दी के प्रारम्भ होते होते निरंतर विद्रोहों और विप्लवों में पिमी जाती हुई शान्तिप्रिय जनता के मध्य सूफा धर्म की एक नवान् धारा प्रवाहित किया, जिसकी धीरे-धीरे गति बढ़ती गयी और नवीं शताब्दी तक तो उसमें दृढ़ता से स्थिरता भी आ गई।

(ग) सूफी धर्म का मत और सिद्धान्त—डा० श्रीकमलजुल ग्रेण्ट ने सूफी धर्म के समस्त विनासकाल के इतिहास को चार भागों में विभक्त किया है।*

* 'हिन्दी प्रेमसाख्यानक काव्य' (पृ० १०१)—डा० कमलजुल ग्रेण्ट एम० ए०, डी० एल०—देखिये

- १—तापसी जीवन—(सान्नी में नौरी शताब्दी ई० तक)
- २—भैदान्तिक विकास—(दशरी में तेरहरी शताब्दी ई० तक)
- ३—मुसगदित सम्प्रदाय—(चौहरी में अठारहरी शताब्दी ई० तक)
- ४—पतन—(उनीसवीं शताब्दी ई० में आधुनिक समय तक)

उपयुक्त चार भागों में गटे हुए स्त्री धर्म व विकासकाल के साथ दार्शनिक दृष्टिकोण पर भी थोड़ा विचार कर लेना आवश्यक है।

१—तापसी जीवन—यद्यपि तापसी जीवन दुर्गम द्वारा स्वीकृत नहीं है, क्योंकि इस्लाम एक नामान्वित धर्म है। किन्तु इसमें प्रचलित कुछ नियम जैसे रमजान के व्रत, सदिग का निषेध एवं तापस्याना आदि—तापसी जीवन से मकर रखते हैं।

ऊपर लिखा जा चुका है कि सान्नीतिक परिस्थितियों ने महान् विप्लव व समय वर मलमान पारसी ने इस्लाम व नाम पर प्रचलित मार्ग काट अस्थानि और धोर नैतिक पतन के अमानुषिक पररता व मध्य पिता जाती मशकित जनता को दुर्गम का पवित्र आयनों का ग्रीक समुद्रन लक्ष्य का ग्योर ले जाने वाले प्रशस्त पथ को आलोचन करनेवाले मुहम्मद साहब व सन्देशों का सद्धमातिगूक्षम विप्लेफण कर उनकी महनायता पर प्रकाश डाल अपना और आहूत किया, तब उन्हें ने पतनोन्मुख समान में अलग हो, शान्ति आहूनेवाला वर्ग एकान्त में ही व्यापित का तापसी जीवन व्यतीत करने लगा जो स्त्री धर्म की उन्नति का कारण हुआ।

सान्नीतिक उथल पुथल व फलस्वरूप मुहम्मद द्वारा प्रचारित इस्लाम धर्म शिया, खारिजा, मुन्विया और कान्री सम्प्रदाय में विभक्त हो गया। कादरा सम्प्रदाय में अनेक उपसम्प्रदाय हुए जिनमें एक मुतजाली नाम में प्रसिद्ध हुआ। इस सम्प्रदाय ने अनुयायी अपने आरम्भिक तथा वास्तविक स्वरूप में तपसी ही थे। वे दुनियाँ में अलग पार्थिव मरूपों की प्रतिध्वनियों में तटस्थ हो ऐकान्तिक जापन प्रिताने थे। आत्म निरूपण ही उनका लक्ष्य था। इसी को जीवन का वास्तविक लक्ष्य प्राप्त करने का सच्चा पथ मानते थे।

शिया सम्प्रदाय में एक वर्ग ऐसा था जो वह भी तापसी जीवन व्यतीत करता था और कुरान का ग्रन्थोक्तिमूलक अर्थ बताता था। मुत्जाली सम्प्रदाय की बहुत सी बातें इस सम्प्रदाय की अनेक बातों से मिलती थीं। वास्तव में ये पेंनेश्वरवादी थे तथा नकारात्मक प्रणाली में अपने श्वाश्व का वर्णन करते थे। मग्रामरनिग्रन्थ ने और भी सूक्ष्मता से एक विशेषता और भी स्थापित कर दी। उसने कहा—“ईश्वर एक ऐसी भावान्मक सत्ता है जिसके सम्बन्ध में कुछ भी नहीं कहा जा सकता। क्योंकि वह अग्रहणीय है।

जुअलनून के सिद्धान्तों में अद्वैतवाद के भी आन्तरिक चिन्त मिलते हैं। परन्तु बायजीद के विचार सर्वथा अद्वैतवाद से मिलते हैं। वह “विविध रूपों में मैं ही परमेश्वर हूँ, मेरे अतिरिक्त और कोई अन्य परमेश्वर नहीं, इसलिए मेरी उपासना करो।” की घोषणा करता है।

“मैं ही मदिरा तथा मदिरा पीने वाला हूँ और पिलानेवाला साकी भी हूँ।”

बायजीद ने ही सूफी धर्म में सर्व प्रथम फना का सिद्धान्त मिलाया, जिसके अनुसार मानव-जीवन का उद्देश्य उसी परमसत्ता में समाहित हो जाना था।

उपर्युक्त चित्रण के अनुसार सन्नितरूप से कहा जा सकता है कि नरग शताब्दी तक सूफी धर्म के अनुयायी तापसी जीवन व्यतीत करते थे, तथा यहाँ एकान्त में ईश्वर सगंधी चिन्तन-मनन किया करते थे। अद्वैतवादी सृष्टियों के सिद्धान्तानुसार मानव-जीवन का लक्ष्य उसी परमसत्ता में सदेव के लिए विलीन हो जाना था, मसार व्यर्थ ही सगंधों की रगभूमि है। अतः सत्य की प्राप्ति के हेतु इसका परित्याग अ आवश्यक है। तद्वशा अथवा ऐकान्तिक चिन्तन तथा उस परमसत्ता में प्रेम करना इस लक्ष्य को प्राप्त करने का माधन-मय है।

इस समय तक सूफी सिद्धान्त कुरान और मुहम्मद साहब के जीवन से निकला हुआ माना जाता है। मुहम्मद साहब सर्वथा सादा जीवन व्यतीत करने थे। वे विलासिता से बहुत दूर रहते थे। रात्रि में ईश्वर का चिन्तन करते और दिन में उपदेश देते। कभी-कभी वे महीनों तक व्रत रसते और रात्रि में प्रायः बहुत कम सोया करते। उनकी कही हुई ईश्वर की शार्थना की परिमाण में सूफी सन्तों ने

अग्ने प्रेम विदलनामाले तब खोन निकाले हैं । पुरान न निर (धर्मण) और निरद मिलना है, इन बातों का साधारणवता अर्थ है — ईश्वरीय मार्ग में प्रयत्न करना । किन्तु मूर्खी मार्ग-वलम्बी मन्तो ने अपनी पतनोन्मुख प्रवृत्तियों में लड़ना ही जिहाद है” अर्थ लगाया । पुरान का वाक्य है — जो तुम स्वयं करते हो, एकमात्र उन्हीं अच्छे कर्मों का उपदेश दो ।” मूर्खी मन्तो ने इसी भावना को थोड़ा परिवर्तित न साथ दोहराया — आत्मनिष्पन्न कर पहले आत्मशुद्धि करलो, तब तुम्हें दूसरों को उपदेश देने का अधिकार होगा । ’ उन्हीं तन्त्रों के आधार पर मूर्खी अग्ना विद्वान् शास्त्राय एव परन्तरागत मानत य । जिनने परिणामस्वरूप मूर्खी धर्म अत्यन्त व्यापारिक एव अत्यन्त आदर्शवादी हो उठा । इसी प्रकार अर मूर्खी धर्म का अधिक विकास होने लगा ।

सैद्धान्तिक विकास—(१०वीं से १२वीं शताब्दी ई०) इस समय के मूर्खी मन्तों ने तर्क एवं अनुभूति का आश्रय ग्रहण कर अग्ने धर्म का विश्लेषण करते हुए विवाह का दार्शनिकरण किया । मूर्खी धार्मिक साहित्य में अर अनेक ग्रन्थों का प्रणयन भी होने लगा था । इन ग्रन्थों ने गरम प्राचीन पुरानक अनुभूतियों अलगमरका की ‘कुवयलकुदूर’ अग्नी का है । इसमें पर खलाफा मामू की आजानुसार अरम्बू के ग्रन्थ अग्नी में किर्दी” के द्वारा अनुवादित हो

*किर्दी अरब देश का निवासी था । उस अरब दार्शनिक कहा जाता है । उसका और गरदाम में उसने शिक्षा प्राप्त की थी । वह बहुत बड़ा विद्वान था, वह अनेक विषयों का ज्ञाता था । अनेक यूनानी कृतियों का उसने अरबी में अनुवाद किया, ऐसा कहा जाता है । किर्दी ने मनुष्य की स्वतन्त्रता पर रण किया, ईश्वर की एकता तथा कल्याणरूपता पर भी वह रण देता था । काथ कारणवाद में उसका विद्वान था । जगत् ईश्वर का कृति है, किन्तु ईश्वर और जगत् के मध्य अनेक ग्रन्थ शक्तियाँ भी हैं । ईश्वर में नियन्त्रेणना (नस्म प्रालम) और उसमें क्रमशः परिवर्तन तथा मनुष्य पैदा होत हैं । चित् शक्ति के चार भेद हैं । १—ईश्वर जो सर्वथा सत् है और समग्र चेतनाश्रय का कारण है । २—बुद्धि । ३—वीर की क्षमता और ४—क्रियाशक्ति । इस प्रकार

चुने थे* । इस समय तक भारतीय विद्वान अरब में पहुँच चुने थे और खलीफा के द्वारा उन्हें काफी सम्मान भी प्राप्त था । फलतः सूफी धर्म के सिद्धान्तों के निर्माण में ग्रीस और भारत दोनों ने सहयोग दिया ।

अब तक के समस्त सूफी सिद्धान्त निर्माताओं में गज्जाली का स्थान सर्वपरि है । अन्वयलफज्जल शहरस्तानी का भी नाम उल्लेखनीय है । इन प्रमुख सन्तों ने उल्माओं की तीन श्रेणियाँ बनाईं । १—परम्परा को मानने वाले, २—कुरान का अर्थ खतानेवाले और ३—सूफी । इनमें पहली श्रेणी के लोग मुहम्मद साहब की जीवन सम्पत्तियों घटनाओं का दुनियाँ के कोने कोने में भ्रमण कर प्रचार करते थे । उनका जीवन एक आदर्श जीवन था और कुरान की व्याख्या करनेवाले उल्मा कुरान का गम्भीर अध्ययन कर उसका सही तारीफी से अर्थ करते । कुरान के पठन पाठन को ही ये लोग जीवन का मुख्य उद्देश्य समझते । यही भावना इनके धर्म की नींव थी । औरोंकी अपेक्षा जनता में इनका सम्मान अधिक था । तीसरी श्रेणी जो सूफियों का थी, वह मुहम्मद साहब की जीवनी और कुरान की कुछ आयतों (दोना) से प्रेरणा प्राप्त कर उसी का अनुकरण एवं अनुभूति करती थीं । इन वर्गों की सबसे बड़ी विशेषता यह थी कि आराध्य और आराधक के मध्य जो प्रेम का मनोहर और कलापूर्ण सम्बन्ध पूर्ववत् सूफी सन्तों ने निश्चित किया था, वह इन सूफियों के प्रयत्न में विभुद्ध वैज्ञानिक हो गया । कल्पना की गयी कि आराधक प्रेम पथ पर चलता है और यात्रा में सफल होने पर आराध्य तक पहुँचता है । आराधक को इस यात्रा में अनेक स्थान मिलते हैं । इसी वगाकरण के अनुसार सूफी प्रेम तान श्रेणियों में विभक्त हुआ । उत्तम, मध्यम और निकृष्ट । आत्मा-परमात्मा का ज्ञान प्राप्त कर जब उसमें प्रेम किया जाता है तब

हिन्दी ग्रन्थों के सक्रिय बुद्धि तथा निष्क्रिय बुद्धि के विभाग में प्रभावित था । हिन्दी का समय ८७० ई० था—(“पूर्वापदिचमी दर्शन” प्र० २७७ ८ डा० देव राज प्रणीत देखिए)

* देखिए “दर्शन-दिग्दर्शन” पृ० १०५ ६—श्रीराहुल सांकृत्यायन ।

यह उत्तम प्रेम कहलाता है। किन्तु जब आत्मा, परमात्मा को सर्वशक्तिमान्, सर्वव्यापी और सर्वान्तर्धामी मानकर उससे प्रेम करती है तब यह प्रेम मध्यम कोटि में गिना जाता है। जब आत्मा को परमात्मा अपना प्रेम देता है और आत्मा, परमात्मा को एक साधारण दयावान् दाता मानती है और इन्हीं भाव से उससे प्रेम करती है तो उसको निम्नकोटि का प्रेम माना जाता है।

तर्जनीक ज्ञान की अपेक्षा गज्जाली अनुभूति को श्रेष्ठ मानता है। तर्क द्वारा प्राप्त हुआ ज्ञान प्रत्येक दशा में अनुभूति के आधार पर प्राप्त किए गए ज्ञान से प्रायः निम्नकोटि का है। उसने घोषणा की कि परमात्मा को जानना और उसकी अनुभूति प्राप्त करना असम्भव नहीं है, क्योंकि ईश्वर की प्रकृति मानव प्रकृति से भिन्न नहीं है। मानवता स्वयं परमात्मा से ही आई है, तथा मात्सरिक बंधनों से छूटने पर उसी में लीन हो जायगी*। इस स्थल पर 'लीन' शब्द की भारतीय दर्शन के 'तिरोहित' शब्द का समानार्थक या पर्यायवाची समझना चाहिए। गज्जाली परमात्मा को सर्वव्यापी मानता हुआ प्रकृति के पीछे उसके दर्शन करता है और हम इसका निर्देश करता हैं कि प्रकृति का सत्तात्त्विक नहीं है।

सूफी मिद्धान्तों के विकास की एक नवीन अवस्था इब्नतीना में मिलती है। उसके अनुसार परमसत्ता का स्वरूप शाश्वत और सौन्दर्य भरा है। आत्माभिव्यक्ति उसकी विशिष्टता तथा प्रकृति है। वह अपना स्वरूप सृष्टि में प्रतिबिम्बित कर देखती है और आत्माभिव्यक्ति ही उसका प्रेम है, जो समस्त विद्वान् में व्याप्त है। प्रेम सौन्दर्य का आस्वादन है तथा सौन्दर्यपूर्ण होने के कारण प्रेम भी पूर्ण है। प्रेम विद्वान् की जीवनी शक्ति है। यह प्राणियों को मूलस्रोत की ओर उन्मुख करता है जो कि पूर्ण है तथा जिसमें वे सृष्टि सर्वना में अलग हो गए हैं। प्रेम के द्वारा ही मानव आत्मा परमात्मा से एकत्र की अनुभूति करती है।

इब्न अरबी के विचारों में प्रकृति और मनुष्य दोनों ही उस परमसत्ता के

प्रयत्न रखते हैं। सृष्टि के कण कण में यह परममत्ता आभासित होती है। मनुष्य परमात्मा का एक स्वरूप है और परमात्मा मनुष्य की आत्मा है। विद्वान् समस्त धर्म उसी परम सत्य की ओर उन्मुख करते हैं। अतः किन्ना से द्वेष नष्ट करना चाहिए। इस युग के सभी सूफी इसा सिद्धान्त को मानते हैं।

अबुल कराम इब्ननेली का मत था कि विद्वान् समस्त धर्म तथा सम्प्रदाय उसी परमसत्ता का विदलेपण तथा चिन्तन करते हैं और उसका किमान किसी पक्ष का ही अभिव्यञ्जना करते हैं। विभिन्न धर्मों तथा सम्प्रदायों में नाम तथा विशेषणों का मात्र अन्तर है। अबुलकरीम इब्ननाला के इस उद्गार और व्यापक दृष्टिकोण से स्पष्ट है कि वह हिन्दू धर्म में पूर्ण परिचित था।

उपर्युक्त इन शास्त्र निर्माताओं के अलावा कुछ सूफी कवि भी धर्म प्रचार कार्य में बहुत रचना सहयोग देने लगे थे। इन कवियों का योग पाकर सूफी धर्म लोकप्रिय होकर मृत पनपा। अलानुद्दान्नी की मसनवी का इन प्रचार साधनाओं में बड़े सम्मान के साथ नाम लिया जा सकता है। इस प्रकार सादा, रसिया और खग्याम का कवितार्पण सूफी धर्म को स्थिरता प्रदान करने में बहुत रचना मन्त्र रक्ता है। अब यहाँ से सूफी धर्म एक नियमित सम्प्रदाय के रूप में स्थित हो जाता है। इस समय में इसको एक और बड़ा आवाग प्राप्त हो जाता है, वह है राज्याश्रय।

उपर्युक्त नक्षत्र निररणों से पता चलेगा कि सूफी धर्म सामयिक परिस्थितियों की प्रतिक्रिया में उद्भूत हुआ था और राजनातिक विप्लवों में ऊँचा जनता का इस उदार दृष्टिकोणवाले धर्म का और आकर्षण होना स्वाभाविक था। क्योंकि इस्लामधर्म और शामन सन्धी सस्थाओं के अध्यक्षों में जनता का विद्वान् दृष्टि चला था, अतः इस्लाम धर्म के हितचिन्तक नवीन व्याख्या करने वाले इस सम्प्रदाय के प्रति जनता के हृदय में श्रद्धा भावना जागृत हो गई। यह स्मरण रहे कि इस धर्म में यहाँ से कुछ परम्परा भी चली पड़ी, निम्नलिखित अनेक सम्प्रदायों का मुख्यों के नाम पर निर्माण होने लगा।

सुसंगठित सम्प्रदाय—(१८वीं से १९वीं शताब्दी ई०)—यहाँ तक

मद्धान्तिन विक्रम पर विचार किया गया। अब मुमर्गाठत सम्प्रदाय पर भी योग्य विचार कर लेना आवश्यक है। सूफी मन्त मुहम्मद सादत को हा अने धर्म का आदि गुरु मानते हैं। मुहम्मद सादत से अली ने टीक्षा ग्रन्थ का और अली का चार मुराद हुए जिनके नाम थे—बाग्लि, हमन, हुमेन और खानहसनगर अन्तिम खानहसनगर के दो शिष्य हुए—खानदारीअचरी और खान अरदुल्लाहिद। आगे चलकर खानदारीअचरी के भी दो शिष्य हुए—खानतदूर और खानदाऊद। खानतदूर ने फतरी सम्प्रदाय चला। खान माकफ खर्खी खानदाऊद के शिष्य हुए। जिनके नाम से खर्खी सम्प्रदाय चला। आगे चलकर खानमिरामिकती खर्खी के शिष्य हुए जिन्होंने मिक्ती सम्प्रदाय चलाया। जुनैद ने उन्हें अपना मुशिद बनाया, जिसे जुनैद सम्प्रदाय चला। उनमें भी दो मुराद हुए—हजरत ममसदोर एवं शेख अयूबकर। हजरत ममसदोर के दो मुराद हुए—शेखअयूबल्ला और खानअयूबद। शेखअयूबल्ला के शिष्य शेख अयू इशाक गजरनी हुए उनमें गजरनी सम्प्रदाय चला।

त्वामग्रमद एतत्त ममस्मदीय नै शिष्य थ, जिनने मुराद हुए—शैष्य
ग्रमोदया । शैष्यग्रमोदया नै मुराद थ—शैष्यग्रमोदयान ।

इन सम्प्रदायों के अतिरिक्त 'नक्षत्रम्भी' नामक एक और सम्प्रदाय है, जो प्रली में अपना सम्बन्ध न लेकर मुख्यतः माहर के दमरे शिवम अचूतन में जाता है। इस सम्प्रदाय के गुरु परम्परा की तालिका निम्न प्रकार है :-

सुह्रम—अनूपकर—मलमानफासी—इमाम कासिम—इमाम जाफर—
रनी—सुमनी—शेखअबुलमन—जेखअबुलकासिम—खानअबुलअली खान
शुपुर—खानअबुलखानिक—खानखर्ग—खानमहमूद—खानअली—खान
मुहम्मदशापा—अमीरकवाल—खानगहाउर्दान नवशरद ।

उपर्युक्त विवरण म यद्यपि निम्नित सम्प्रदायों का नाम लिखा गया है, किन्तु सिद्धान्ततः इनम कोद विशेष अन्तर नहीं है। इनम गुरु परम्पराओं के नाम पर ही नाम मात्र का अन्तर है। ये मन्त प्रपत्नी गुरु परम्परा को कठम्य रखते थे। इस्लामधर्मानुयायी प्रदेशों म ये सम्प्रदाय व्यक्ति रूपसे सूरी धर्म का प्रचार करते थे। ये लोग अपने धर्म का प्रचार करने हुए उत्तर पश्चिम म मीन

तक पहुँचे और पूर्व में भारत तक आए । इन्हीं मूर्षियों द्वारा भारत में इस्लाम का प्रचार हुआ । इधर हिन्दू धर्म अपने दृढ़ दार्शनिक आधारों पर पुष्ट था । तलाश के द्वारा विश्वास नहीं जमता, धार्मिक कट्टरता की तो बात ही दूसरी है । अपने धर्म के प्रचारार्थ इन सूफ़ी सन्तों ने प्राणायाम आदि योग सम्बन्धी कितनी ही बातों की विशेष जानकारी प्राप्त की ।

पतन—(१८वीं शताब्दी ई० में उत्तमान् काल तक)—सूफ़ी धर्म के पतन पर भी थोड़ा विचार कर लेना आवश्यक होगा । अपने अतिउन्नतकाल में इस धर्म में एक करामाती प्रवृत्ति भी पायी जाती है । जिसमें राद का प्रत्येक सन्त करामाती होने लगा । उसने शिष्य जनता में अपने गुरु की धाक जमाने के लिए उसकी करामातों का अति अतिरजना के साथ प्रचार करने थे । जनता में सरल विश्वास में भरे कितने लोग इन करामातों को सत्य मानकर प्रभावित हो जाते थे । परिणाम यह हुआ कि हिन्दू जनता में भी सूफ़ी पीरो के पति प्रवाह और उन्हें पूजने की प्रवृत्ति फैलने लगी । यही पीरतर आगे चलकर सूफ़ी धर्म के पतन का कारण हुआ ।

भारत में प्रचार—भारत में सूफ़ी धर्म की स्वतन्त्र उत्पत्ति नहीं हुई, बल्कि सूफ़ी दरवेश ही इस्लामी प्रान्तों से यहाँ ले आए । ये तो मुगलमाना का आगमन समे पहले भारत में अरबों के आक्रमण से होता है, जो सन् १५ द्विती (सन् ६३६ ई०) में उतैन के शासक की आज्ञा से थाना नामक चन्द्र स्थान से हुआ था । कुछ दिनों बाद भगैच, देगल और ठठ्ठा भी मुगलमान आक्रमण के लक्ष्य बने थे, किन्तु उनका सम्यक् रूप से सम्पर्क ईसा की गारहवीं शताब्दी से होता है । कौन सूफ़ी प्रथम भारत आया, यह निश्चित रूप में नहीं कहा जा सकता । क्योंकि इसका कोई प्रामाणिक विवरण नहीं मिलता । आठ सूफ़ी दरवेशों का गारहवीं शताब्दी तक आने का विवरण मिलता है, जिनके नाम हैं—शेख्-हम्माइल, २—मेयदनथरशाह, ३—शाहमुलतान रुमी, ४—अब्दुल्लाह, ५—दातागजगन्ध, ६—नारुद्दीन, ७—बाबा आदिमशार्दी, और आठवें थे—मुहम्मदथली ।

इन दरवेशों के भारत आने के पूर्व भी गारहवीं शताब्दी के आसपास तत्सुखी

(नरसी शताब्दी ई०) और बेरुनी (दसरी शताब्दी ई०) के याना विवरणों में पता चलता है कि बिना किसी राजनीतिक विप्लव के बहुत शान्तिपूर्ण ढंग में यहाँ इस्लाम के प्रभाव पड़ रहे थे। इस प्रकार हिन्दू और मुसलमान दोनों जातियों को एक दूसरे के सम्बन्ध की बातें जानने का अवसर मिलता था। अरबों और हिन्दुओं में, जिनमें बौद्ध धर्म भी सम्मिलित था, धार्मिक शान्तिपूर्ण हुआ करते थे और अपने अपने धर्म का श्रेष्ठता के लिए प्रतियोगिताएँ हुआ करती थी। वे घटनाएँ प्रसिद्ध हैं।

अरब और भारत के इस प्राचीन सम्बन्ध से यह कल्पना की जा सकती है कि वेदान्त की विचारधारा अरबी में अवश्य ही रूपान्तरित हुई होगी, जिसमें सूफी धर्म ने अपने निर्माण में वेदान्त का चिन्मय रीति का संशयना अवश्य ली होगी। क्योंकि फारसी और अरबी के प्राचीन साहित्य में “कलेला दमना” नामक एक पुस्तक है जो बेरुनी के अनुसार संस्कृत “पञ्चतन्त्र” का अनुवाद है। इस पुस्तक का अनुवाद फारसी में हिजरी द्वितीय शताब्दी के पूर्व ही हो चुका था। बाद में इसका अनुवाद अरबी भाषा में भी हुआ। “पञ्चतन्त्र” पुस्तक का लेखक वेदपा पंडित कहा जाता है। प्रोफेसर जवाहिर ने अरबी पुस्तक ‘इरिश्वा’ की भूमिका में इस वेदपा का नाम वेदव्यास के अर्थ में लिया है; जो वेदान्त के आचार्य हैं। वेदपा चाहे वेदव्यास हो, या न हो, परन्तु यदि ‘पञ्चतन्त्र’ का प्रभाव इस्लामी संस्कृति पर पड़ सकता है, तो वेदान्त (उच्चर गीमासा) का प्रभाव तो बहुत पहले से ही इस्लामी संस्कृति पर पड़ सकता था। आगे चलकर जब सूफी मत लेकर सन्तों ने भारत में आगमन किया, तब तो यह बातें की वेदान्त सम्बन्धी विचारधारा से विशेष प्रभावित हुई होगी।

ऊपर लिखा जा चुका है कि नारणी शताब्दी तक आठ सूफी दरवेशों का भारत आना पाया जाता है, यदि उनके भारत आने और प्रचार कार्यों पर निहम दृष्टि डाल ली जाय तो अग्रासंगिक न होगा।

* “अरब और भारत के सम्बन्ध” मौलाना सैयद मुहम्मद नरदी पृ० १६२-३ देखिए।

१—शेख इस्माइल—ये भारत में १००५ ई० के आस पास आण और लाहौर में बस गए। ये बड़े प्रभावशाली दरवेश थे, जिसके कारण ये अपने निकट आनेवालों को अपने मजहब के अन्दर अवश्य ले लेते थे।

२—सैयद नथरशाह—ये त्रिचनापली में आकर बसे। इनका जीवन-काल १६६ में १०३६ ई० तक माना जाता है। खुचनों की इस्लामी जाति का कथन है कि इनके माथियों के और उनके द्वारा ही वह मुसलमान बनी।

३—शाह सुलतान रुमा—इन्होंने एक कोचराजा को, जो बंगाल का रहनेवाला था, मुसलमान बनाया।

४—अब्दुल्लाह—ये १०६५ ई० के आसपास गुजरात में आण और इन्होंने कम्ब के निकट इस्लाम धर्म का प्रचार किया। इनके द्वारा बने मुसलमान बोहरा कहलाते हैं।

५—दातागजधकश—इनकी गणना बहुत बड़े दरवेशों में की जाती है। ये भी लाहौर में आकर बसे थे। इन्होंने “कश्फ़ुल्ल महबूज” नामक एक महान् ग्रन्थ की रचना की थी। इनकी मृत्यु १०७२ ई० में हुई थी।

६—नुस्रुद्दीन—ये बारहवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में गुजरात आण और कौरी, खरी तथा कोरी जाति के हिन्दुओं को इन्होंने मुसलमान बनाया। ये बड़े ही दक्ष प्रचारक थे।

७—आधा आदिमशाहिद—ये बंगाल में बल्लालमेन के राज्य-काल में आण।

८—मुहम्मदअल—बारहवीं शताब्दी ई० के समाप्त होते होते ये गुजरात आण और इन्होंने अधिक संख्या में हिन्दुओं को मुसलमान बनाया।

इस प्रकार यहाँ पर सूफी दरवेशों के भारत आगमन का सक्षिप्त विवरण दिया गया। ये सूफी दरवेश किसी न किसी सम्प्रदाय से अत्यन्त सम्बद्ध होते थे। इन सम्प्रदायों का भी सक्षिप्त विवरण दे देना आवश्यक होगा। भारत में आनेवाले, मुख्य सम्प्रदायों के नाम हैं—१—चिदनी सम्प्रदाय, २—सुराबदी सम्प्रदाय, ३—कादिरा सम्प्रदाय, ४—नक़्शबन्दी सम्प्रदाय, ५—जुन्दी

सम्प्रदाय और ६—शत्तारी सम्प्रदाय ।

१—चिश्ती सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के आदि प्रवर्तक रवाजा अब्दुल्लाह चिश्ती (जिनकी मृत्यु सन् ६६६ ई० में हुई थी), थे । यह सम्प्रदाय भारत में सीस्तान के रवाजा मुईनुद्दीन चिश्ती (सन् ११४२-१२-६) के द्वारा आया । सन् ११६२ ई० में भारत में इसका प्रचार हुआ । रवाजा मुईनुद्दीन चिश्ता भ्रमण करने के लिये प्रेमी थे । उन्होंने खुरासान, नैशापुर आदि स्थानों में भ्रमण करते हुए लड़े-लड़े सत्तों का समागम प्राप्त किया और दीर्घकाल तक रवाजा उल्लेखनीय चिश्ती हारनी के निकट रहे और उनसे प्रेरणाएँ लेते रहे । उन्होंने उनके सिद्धान्तों की अनुभूति, निकट (सम्पर्क) में आकर प्राप्त की । उन्होंने मक्का और मदीना की तीर्थयात्रा करते हुए, शेख शिहाबुद्दीन सुहरावर्दी तथा शेख अब्दुल्लाह कादिर जीलानी से भी सत्संग किया और उनसे शिक्षा प्राप्त कर अपने धार्मिक सिद्धान्तों में ये प्रवीण हुए । जय सन् ११६२ ई० में शहाबुद्दीन गोरी ने भारत पर चढ़ाई की तो उसके साथ वे भी भारत आए । इन्होंने ११६५ ई० में अजमेर का यात्रा की और वहाँ अपना प्रमुख केन्द्र बनाया । इनका अजमेर में ही सन् १२३६ ई० में ६३ वर्ष की उम्र में देहान्त हुआ । इन्हीं के वंश में वर्तमान मूफ़ी विद्वान् रवाजा हसन निजामी हैं, जिन्होंने अनेक उल्लेखनीय ग्रन्थों का प्रणयन किया । इन्होंने कुरान का हिन्दी में अनुवाद भी कराया है । यह सम्प्रदाय भारत में पनपनेवाले मूफ़ी सम्प्रदायों में सबसे प्राचीन है । इस सम्प्रदाय को माननेवालों की, अन्य सम्प्रदायों के अनुयायियों से सराया अधिक है । अधिक क्या कहा जाय इस सम्प्रदाय का विशेष प्रभाव मुगल सम्राटों पर भी पड़ सका । कहा जाता है, इसी सम्प्रदाय के अनुयायी शेख सलीम चिश्ती के प्रभाव से अकबर को पुनः प्राप्त हुआ था, जिसका नाम सत नाम पर सलीम रखा गया ।

२—सुहरावर्दी सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय की सन्धि लक्ष्मी विशेषता है, कि इसने मूफ़ी सिद्धान्तों के प्रचार करने के निमित्त प्रतिभा सम्पन्न अनेक मूफ़ी सत्तों को उत्साहित किया । सन् ११६६ से १२६१ ई० का अवधि में सर्वप्रथम इस सम्प्रदाय का प्रचार सैय्यद जलालुद्दीन खुर्रशीदा ने किया । इनका जन्म स्थान

बुखारा या और स्थायी रूप से ये सिन्ध में रहे। यद्यपि इन्होंने भारत के अनेक स्थानों में अपने धर्म का प्रचार किया, किन्तु गुजरात, सिन्ध और पंजाब में इनने केन्द्र-विशेष रूप से स्थापित हुए। इनकी परम्परा में अनेक प्रभावशाली सन्त हुए। इनके पीछे जलालद्दीन अहमद खरीर भख्तियार खानिरी के नाम से प्रख्यात हुए। कहा जाता है, इन्होंने मक्का की ३६ बार यात्रा की थी। मल्लूम खानिरी के पीछे अबुल्लाह मुहम्मद अब्दुल्ला ने सारे गुजरात में अपने धर्म का प्रचार किया। इनके पुत्र सैयद मुहम्मद शाह आलम, जिनकी मृत्यु सन् १४७५ ई० मानी जाती है, इनसे भी अधिक प्रसिद्ध हुए। इनकी सनाधि अहमदाबाद के निकट रसूलाबाद में है।

पूर्य में मिहार तथा बंगाल के प्रान्तों में भी इस सम्प्रदाय के सिद्धान्तों का प्रचार हुआ। इस सम्प्रदाय के सन्तों की विरोधताएँ पूर्ववर्त्तों स्थानों के समाधि लेखों में बड़ी भद्रा भावना से वर्णित हैं। इसकी बड़ी विशेषता यह थी कि इस सम्प्रदाय ने अपने धर्म में बड़े-बड़े राजाओं तक को दीक्षित किया। बंगाल के राजा कस के पुत्र जटमल, जो बाद में 'जादू जलालुद्दीन' के नाम से प्रसिद्ध हुए, धर्म-परिवर्तन के लिए प्रसिद्ध हैं। हैदराबाद का वर्त्तमान राजवज भी इसी सम्प्रदाय की परम्परा में है। अतः कहना न होगा कि इस सम्प्रदाय का महत्त्व जन-साधारण से लेकर बड़े बड़े राजाओं तक रहा। इस सम्प्रदाय के सन्त राजगुरु ने सम्मान से गौरवान्वित हुए।

३—फादिरि सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के जन्मदाता बगदाद के शेख अब्दुल्लादिर जीलानी थे। इनका कार्यकाल सन् १०७८ से ११६६ ई० तक माना जाता है। इनने उच्चकोटि के व्यक्तित्व, तेजस्वी स्वर तथा सात्विक जीवन के प्रभाव से इनने सम्प्रदाय को बड़ी लोकप्रियता प्राप्त हुई। इनके सम्प्रदाय की सबसे बड़ी विशेषता उत्कट प्रेमावेश तथा भावुकता थी; जिसकी वजह से इस्लामी धर्म के प्रचार में बड़ी सफलता प्राप्त हुई। सूफी-सन्तों में अब्दुल्लादिर जीलानी अपने भावोन्मेष के लिए प्रसिद्ध हैं। इस सम्प्रदाय का हमारे यहाँ प्रवेश सन् १४८२ ई० में अब्दुल्लादिर जीलानी के वंशज सैयद बदगी मुहम्मद गौस द्वारा सिन्ध में आरम्भ हुआ। गौस ने सिन्ध में ही अपना निवास-स्थान

६—शत्तारी सम्प्रदाय—चौदहवीं शताब्दी के अन्तिम समय में अब्दुल्लाह शत्तारी नामक सूफी दरवेश ने शत्तारी सम्प्रदाय की संस्थापना की। इनके शिष्यों का नाम तो प्रकाश में नहीं आया, किन्तु शत्तारी ने इस सम्प्रदाय में कुछ नवीन प्रथाएँ चलाई। भारतीय जनता ने उनका विस्वास न किया। इस सम्प्रदाय में मुहम्मद गौस नाम के एक दरवेश और ये, जिनके सम्बन्ध में कहा जाता है कि सम्राट् हुमायूँ तक को इन्होंने दीक्षा दी। इस सम्प्रदाय में कुछ दरवेश और भी थे जिनके नाम हैं—यहाउद्दीन जौनपुरी, मीरसैय्यदगली कौसाम और शाहपीर।

उपर्युक्त सम्प्रदायों के अतिरिक्त “मदारी” नामक एक सम्प्रदाय और भी है जिने भारत में शाहमदार बदीउद्दीन नामक सन्त को प्रचारित करने का श्रेय है। इस सम्प्रदाय का दूसरा नाम “उवैसी” भी था। इसका विशेष प्रचार उत्तरी भारत तथा उत्तर प्रदेश में हुआ। अब्दुल्लाहूद्दूम गगुई तथा शाहमदारी इसमें दीक्षा लिए थे।

(ग) दार्शनिक दृष्टिकोण—उपर्युक्त सभी सम्प्रदाय प्रायः तुर्किस्तान, इराक, इरान और अफगानिस्तान से विविध सन्तों के द्वारा भारत में फैले। इन सम्प्रदायों का पन्द्रहवीं शताब्दी तक स्वतंत्र विकास तो होता रहा, किन्तु आगे चलकर ये उपसम्प्रदायों में बँट गए। इनमें तात्विक-दृष्टि में तो कोई अन्तर नहीं था, यदि अन्तर था भी तो केवल गुरु परम्परा का ही। तात्विक-दृष्टि में ये ममन्त सूफी सन्त इस्लाम का ही प्रचार कर रहे थे। मुसलमानों के शासन-काल में हिन्दू जनता ने तलवार के आगे मस्तक तो झुका दिया था, किन्तु विदेशी शासन से वह शक्तिवश तो रहती ही थी। उसका विघ्नान्त न जमता था। उही काम सूफियों द्वारा हुआ। क्योंकि ये सूफी सन्त अपने धार्मिक जीवन में अन्यन्त सरल और गहिष्णु थे। मुगलमान बादशाहों द्वारा धर्म प्रचार उतना लम्बन न था जितना सूफी सन्तों के लिए मभव था। क्योंकि उस समय का राजनीतिक वातावरण अत्यन्त दुर्बल था। मुलतान की मृत्यु होते ही उपद्रव मच जाता था, जिसके कारण प्रत्येक शासक को कुछ समय तक तो शान्ति-स्वातन्त्र तथा अपने पद और प्राण की रक्षा में ही चिन्तित रहना पड़ता था। अधिक क्या कहा जाय,

आरम्भिक अप्रगण रादशाहों को तो शान्ति पूर्वक राज्य करने का अवसर ही न मिला । यद्यपि साधारण दम में उन्होंने धर्म प्रचार की भी व्यवस्था कर रखी थी, किन्तु उस व्यवस्था में बल न था । धर्म प्रचार-कार्य में तो सूफी दरवेश ने ही विशेष सफलता पायी । क्योंकि एक तो इन दरवेशों में धर्म-प्रचार की बड़ी लगन थी और दूसरे इन दरवेशों में उड़े-बड़े लोग भी थे, जिनका प्रभाव पड़े बिना न रहता । संयुक्त-अरब जहाँगीर दरवेश तो इस्लाम का रादशाह था, उसने सूफी धर्म के लिए सिंहासन तक त्याग दिया था । ये दरवेश उड़े विद्वान् थे, जिनमें इनके कार्य-आदू की भाँति आश्चर्यपूर्ण होते थे । इनका अभ्यसन तगड़ा तो होता ही था, वे अनेक गुह्यों के निरुद्ध जा-जाकर ज्ञान प्राप्त करने में बड़ा समय भी देते थे । कहना न होगा कि इस मार्ग पर नहीं जाता भी था जो कच्चा निरानुरागी होता था । सूफी दरवेशों के साथ उनकी खी हुई करामती आख्यायिकाएँ प्रसिद्ध हैं जिनमें जनता बहुत प्रभावित हुआ करती थी । सत्त्व में बड़ा जा सकता है कि सूफी दरवेशों ने अपने शान्त और अहिंसापूर्ण प्रभाव में इस्लामी संस्कृति और धर्म को जितना व्यापक बनाया—जितनी दूर तक प्रचारित किया—उतना व्यापक मुसलमान रादशाहों की तलवारें उसे न बना सका । हमारे धर्मानुयायी जनपदों को अपने व्यक्तिगत सांस्कृतिक प्रभाव में लाकर इन सूफी दरवेशों ने इस्लाम के अनुयायियों की संख्या में अपरिमित अभिवृद्धि की । क्योंकि यह उनका प्रेम की विजय थी, जिसमें आत्मीयता और विश्वास का अपार जमता होती है । इन सूफी दरवेशों की विशेष सफलता का एक कारण और भी था, जिसे हम सामाजिक समता और एकता कह सकते हैं । भारतीय समाज की निम्नस्तर की जातियों को भी (यदि वे धर्म परिवर्तन कर मुसलमान हो जायें, तो वे भी बहुत बड़े सम्मान और श्रद्धा के पान समझे जाते थे) आदर मिलता था । यही नश, पूर्व संस्कारों के प्रति सहिष्णु भाव के साथ उन्हें अन्तर्जातीय विवाह में पूर्ण स्वतन्त्रता और सुविधा भी दी जाता थी और अपने नवीन स्वीकृत धर्म के पूर्ण अधिकार भी उन्हें दिए जाते थे । उनका इतना ध्यान रखा जाता था कि इस्लाम के न्यायाधीश भी उन्हें 'शेख', 'मलिक, और 'खलाना' आदि की उपाधियों से विभूषित करते थे । अमृत्यु और पृथित

जातियाँ के लाखों व्यक्ति सूफी सन्तों के चमत्कारों और सात्त्विक जीवन की सभी सुविधाओं के प्रलोभन में इस्लाम धर्म के अन्तर्गत सूफी सम्प्रदाय में दीक्षित हुए । इन प्रकार सूफी धर्म के प्रचार में दरवेशों ने तीन शताब्दियों में ही इतनी प्रगति लायी कि सूफी धर्म के अन्तर्गत चौदह सम्प्रदायों की अभिवृद्धि हुई । उनका विशेष नियंत्रण आठवें शताब्दी में मिलता है ।

इतना होते हुए भी हमारे देश में पन्ना लिखी और अभिजात वर्ग की जनता में सूफा सिद्धान्त का कोई विशेष प्रभाव न पड़ सका । दाराशिकोह तथा दाता गजदकश जो बहुत बड़े सिद्धान्त निमाता माने जाते हैं, कोई नयीन खोज न उपस्थित कर सक । उन्होंने पुराने लेखकों तथा कवियों के ही विचार का पुनरावृत्ति की । वास्तव में सूफा तापसी जीवन में कुछ-कुछ योग प्रवृत्तियाँ दिखायी पड़ती हैं । शेखबुरहान तो योगी ही कहलाते थे । अतः कालान्तर में सूफी धर्म गोरख पथी धर्म में मिला हुआ स्वरूप दिखाई पड़ने लगा । गोरखपथ में योग ही प्रधान बस्तु था और भारत में उसी प्रकार गोरखपथी सन्तों में भी करामाती कहानियाँ प्रचलित थी, जिस प्रकार फारस में सुफियों के साथ । साधारण जनता गोरखपथिया और सुफियों की इन करामाती कहानियों से बहुत प्रभावित हुआ करता थी । निदेश से सुफियों ने साथ आने के कारण ये प्रवृत्तियाँ और भी गयी । भारत में जिस प्रकार सरल जनता को प्रभावित करने के लिए, यहाँ के गोरखपथी योगी ममस्व विद्वान् को इसी मनुष्य शरीर के भीतर देखने को कहते थे उसी प्रकार सूफी भी यही कह करते थे । “मुनु चेलाजस सर ससार । ग्राही भाँति तुम क्या विचार । और भी, “जैसी ग्रहें पिरयमी सगरी । तैसी जानहु काया नगरी” ।* इस प्रकार सूफी धर्म और भारतीय धर्म में कुछ बातों की समानता थी, जैसे धार्मिक सहिष्णुता के साथ साथ अपने अपने धर्म के प्रचार में रहस्यवादी प्रणयमूलभूतिका तथा गुरु-परम्पराओं और उपसम्प्रदाय की स्थापना आदि में काफी साम्य था ।

अद्वैतनादा-दर्शन का, शंकराचार्य ने सूफी धर्म के बहुत पहले ही प्रतिपादन

किया था, जिसका भारत के कोने-कोने तक प्रभाव जम चुका था। आचार्य शंकर ने जिन ब्रह्मसूत्र का भाष्य लिखा, उसने अनेक भाष्य लिखे गए। वास्तव में आचार्य शंकर के ही अद्वैतवाद के आधार पर द्वैत, विशिष्टाद्वैत, द्वैताद्वैत और शुद्धाद्वैत अनेक वाद प्रचलित हुए। इन सभी वादों का मूलस्रोत अद्वैत वाद ही था, जो तात्त्विक दृष्टि से कुछ भिन्न होते हुए भी इन सभी वादों को मार्ग दिखा रहा था सर्व साधारण जनता में ऐनेन्दरवाद और अद्वैतवाद में कोई विशेष अन्तर न समझ पड़ा। मध्ययुग में यह ऐनेन्दरवाद भी हमें हिन्दू धर्म में मिलता है।

मुहम्मद साहब के समय में अरब में जो धार्मिक विप्लव हो चुका था, उसका वर्णन हम पहले कर चुके हैं। अतः उसी आधार पर कहा जा सकता है कि वहाँ की जनता अध्यात्म की प्रेमी न थी। जनता का ध्यान तत्त्वचिन्तन में अधिक युद्ध पर रहता था। शास्त्र से अधिक महत्त्व वहाँ का जनता शस्त्र को देती थी। “मुहम्मद साहब के निधन के उपरान्त मुसलिम समुदाय में ‘इमान’, ‘इस्लाम’ एवं ‘दीन’ के सन्ध में जो प्रश्न उठे, उनका समुचित समाधान सहज न था। इस्लाम को ‘तौहीद’ का गर्व था। मुसलमान समझते थे कि तौहीद का सारा श्रेय मुहम्मद साहब को ही है। परन्तु मनुष्य मननशाल प्राणी है। उसकी बुद्धि सत्ता शान्त नही होती। जिज्ञासा के उपशमन के लिए उसे छानबीन करनी ही पड़ती है। अतः मनीषिया ने देखा कि इस्लाम का अल्लाह एक परमदेयता में किसी प्रकार अंगी नहीं बैठ सकता, इससे अतिरिक्त अन्य देयता सेव्य नही हैं, सो तो ठीक है, पर अन्य सत्ताएँ तो हैं? परिदत्तों की बात अभी अलग रखिए। स्वयं मुहम्मद साहब की वास्तविक सत्ता क्या है? इसान और अल्लाह से उनका क्या संबंध है? अतः ऐसे ऐसे विकट परन्तु सहज और सच्चे प्रश्नों का समाधान तौहीद के प्रतिपादन के लिए अनिवार्य था। भारतीय ऋषियों के सम्मुख निम्न प्रकार आत्मा और ब्रह्म के समन्वय का प्रश्न था, उसी प्रकार सूफियों के सामने अल्लाह और मुहम्मद के सन्ध का। निदान उसमें भी चिन्तन का प्रवेश हो ही गया।”*

कुरान में वर्णित अज़ाह, आदि, अन्त, व्यक्त, अव्यक्त, स्वयम् भगवान्, रब्, रहीम, उदार, धीर, गनी, निय, कर्ता आदि सब कुद्दु है, भक्तों पर उसका उड़ी अनुकम्पा रहती है और जो भक्त नहीं हैं, उनसे ऊपर उसका कोप भी होता है, वह हमारे प्रत्येक कार्यों को देखता है, हम उसकी दृष्टि से उन नहीं सकते, उससे प्रणिधान और शरणागति से हमारा उद्धार हो सकता है, वर प्रसन्न होकर हमें शाश्वत सुख दे सकता है, इस्लाम का अज़ाह सगुण एव साकार अज़ाह है, सूफी मामान्यतः इसी प्रियतम ईश्वर के वियोगी हैं, सूफीमत में वन्दे तथा खुदा का एकीकरण है, उसमें माया को नहीं माना गया है, किन्तु माया का जगह शैतान की स्थिति मानी गयी है। जिस प्रकार माया के प्रभाव से मनुष्य मूढ़ हो जाता है, उसी प्रकार शैतान वन्दे को भ्रम में डालकर उसे कुमार्ग पर ले जाता है। खुदा से मिलने के लिए वन्दे को अपनी रहस्य परित्यक्त करना पड़ता है। इसके लिए 'शरीयत', 'तरीकत', 'हकीकत' और 'मारिफत' आदि चार दशाएँ मानी गयी हैं। 'मारिफत' में रह (आत्मा) 'नका' (जीवन) प्राप्त करने के लिए 'फना' हो जाती है 'फना' होने में इश्क (प्रेम) का विशेष हाथ है। बिना इश्क के 'नका' की क-रना हा नही हो सकती। 'नका' में रह (आत्मा) अपने को 'अनलक' की अधिकारिणी बना सकती है।*

'अनलक' का स्थिति में आत्मा आलमे 'लाहूत' की निवासिनी बनती है। 'लाहूत' के पहले अन्य तीन जगत्ता में रह अपने परिष्करण का प्रयत्न करती है। उन तीनों जगत् के नाम हैं आलमे नायूत (सर्वाभौतिक-प्रसार), आलमे मलूत (चित्-प्रसार) और आलमे जबरूत (आनन्द-प्रसार)। 'लाहूत' में एक (ईश्वर) से सामीप्य होता है। जो सदैव एक है। इसे और भी स्पष्ट किया जा सकता है :—सूफीमत में ईश्वर एक है, जिसका नाम 'हक' है। आत्मा और उसमें कोई भेद नहीं। आत्मा 'वन्दे' के रूप में अपने को प्रस्तुत करती है और 'नन्दा' इश्क अर्थात् प्रेम के आधार पर ईश्वर तक पहुँचने का प्रयत्न

* कुरान में आयतों ५०, ५७—“हम तुम्हें दिन बूढ़ खालिक गरक हम तुम पेस।”

करता है। शरीरगत, तराकत, रकीकत को पार करती हुई आत्मा जब मारिफत अवस्था को पहुँचता है, तब वह इश्वर को प्राप्त करता है। वहाँ रुढ़ स्वयं 'फना' होकर 'तका' के लिए प्रस्तुत होती है। इस प्रकार आत्मा, परमात्मा का अनुभव होने लगता है और 'अनलटक' सार्थक हो जाता है। सूरीमत में प्रेम का बहुत महत्वपूर्ण स्थान है, क्योंकि इस मत में प्रेम ही धर्म है और कर्म मा। या यों कहा जा सकता है कि सूरीमत ही प्रेममय है। इस प्रेम के साथ इतका नशा भी प्रधान है। क्योंकि इसी नशे के माध्यम से इश्वरानुभूति का अन्तर प्राप्त होता है। इसने कारण समार का निश्चय हो जाती है, शरीर का कुछ ध्यान नहीं रह जाता। मान परमात्मा की ही 'ली' लग जाता है। एक रात और भा स्फट कर देना आवश्यक है कि अनुराग के आधार नारी का ही रूप इश्वर को इस मन ने माना है। भक्त, पुरुष बनकर उस स्त्री की प्रमत्तता के लिए नाना प्रकार की चेष्टा करता है। उससे प्रेम की भीख माँगता है।

(घ) रचना^{१०} और काव्य पद्धति—प्रेम-काव्य का आन्तिम रचना 'चन्द्रावत' या 'चन्द्रावत' है।^{११} इसमें राद 'स्वभावता', 'मुग्धावती', 'मृगावती', 'खण्डरावती', मधुमालती' और 'प्रेमावती' आदि रचनाएँ मिलती हैं। उपर्युक्त ग्रन्थों की ओर प्रसिद्ध सर्प कवि मलिकमुहम्मद जायसी ने अपनी पुस्तक 'पद्मावत' में इतका सक्त कर दिया है

‘विक्रम धसा प्रेम के रास । मरनावति कहँ गयउ पतारा ॥
मनू पाछ मुग्धावति लागी । गगनगूर होइगा बेरागी ॥
राजकुँवर कचनपुर गयऊ । मिरगावनि कहँ जोगी भयऊ ॥
माधे कुँवर खडावत जोग । मधुमालति कर कीह रियोग ॥
प्रेमावति कहँ मुरपुर माधा । उपा लागि अनिरुधर राधा ॥’^{१२}

इन ग्रन्थों के अतिरिक्त दामो नामक कवि की “लक्ष्मणसेन-पद्मावत”

* हिन्दी-साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास—(पृ० ३००.)—डा० रामकुमार वर्मा एम० ए०, पी० एच० डी० । *—जायसा ॥ थावली (पृ० १०३ १०८) (ना० प्र० स०) सं० आचार्य रामचंद्र शुक्ल ।

तथा जायसी कृत 'पद्मावत' ग्रन्थ और हैं। इन प्रेम कथाओं के अतिरिक्त अनेक प्रेम-कथाएँ ऐसी भी मिलती हैं, जो सम्पूर्णतः ग्राह्यमानक थीं; जिनमें प्रेम के मनोविज्ञान के अतिरिक्त और कोई व्यञ्जना नहीं है। यह ध्यान देने की बात है कि ये रचनाएँ पद्य और गद्य दोनों में लिखी गयी हैं, जिनमें ये प्रमुख हैं "माधवानल काम कन्दला", "कुतुब सतक", "रस रतन", "ज्ञानद्वीप", "पञ्चतहेली कवि छीहलरी कही", "सदेवछसावसिंगारा दूहा", "कनक मजरी", "नैनासत", "मदन सतक", "ढोला मार रा दूहा", "विनोदरस" "पुहपावती", "नल-दमन", "जलाल गदाशी री बात", "हस-जवाहर", "चन्दनमलयागिरि री बात", "मधुमालती", "निया विनोद" "इन्द्रावती", "कामरूप की कथा", "चन्दकूँवर री बात", "प्रेमरतन" और "पनावीरमदेरी बात" ये रचनाएँ पद्य में हैं इनके अतिरिक्त "बात समूह", "बीजल विजोगण री कथा", "भोमल री बात", "रावल लाखणसेन री बात", "राणै खेतै री बात", "देवरै नायकदेरी बात", "बीररै शहीर री बात", ऊमादे भटियाणी री बात", सोहणी री बात" और पंमै घोरान्धार री बात" आदि रचनाएँ गद्य में हैं।

उपर्युक्त रचनाओं के लेखक हिन्दू और मुसलमान दोनों हैं। इन रचनाओं की कथा-वस्तु हिंदू-पात्रों के जीवन से ली गयी है। इन रचनाओं में जिनके लेखक हिंदू हैं, वे ग्राह्ययायिका और मनोरंजन की भावना से पूर्ण हैं। किसी-किसी रचना में सिद्धांत निरूपण भी पाया जाता है; ऐसी रचनाओं के लेखक मुसलमान हैं जिनकी रचनाओं में कथा और सूफी सिद्धांतों की गति साथ साथ चलती है। इन समस्त रचनाओं में सबसे अधिक प्रसिद्ध और उत्कृष्ट रचना "पद्मावत" है जिसके लेखक मलिकमुहम्मद जायसी हैं। 'पद्मावत' की रचना के पूर्व प्रेम काव्य पर कुछ ग्रन्थ लिखे जा चुके थे, यह तो 'पद्मावत' में कवि ने स्वीकृत ही किया है। मलिकमुहम्मद जायसी के बहुत पहले ही महात्मा कबीर ने हिन्दू और मुसलमान एकता का ऐसा वातावरण पैदा किया था, जिससे कि साधारण जनता राम और रहीम के भेद को मिटा रही थी।

* किन्तु सिद्धांतों में यह भावना अत्यंत प्रभाव न डाल पायी थी।

क्योंकि हिंदू साधुओं और मुसलमान फकीरों को दोनों धर्म के लोग आदर देते थे । किंतु जो साधु या फकीर भेद भाव से रहित होते थे, उन्हीं को दोनों दोनों के लोग समानता करते थे । इस प्रकार जनता के हृदय में (हिंदू और मुसलमान दोनों में) एक दूसरे के प्रति सद्भावना पैदा होने लगी और धार्मिक विचारों में आदान प्रदान होने लगा । हिंदू और मुसलमान दोनों के मध्य साधुता, का समान्य आदर्श प्रतिष्ठित हो गया था । भारत में हिंदू धर्म के प्रतिनिधि चेतन्य महाप्रभु, यल्लभाचार्य तथा रामानन्द आदि के प्रभाव से प्रेम प्रधान वैष्णवधर्म का जो व्यापक प्रभाव उगाह और गुजरात में पड़ा, उसका सबसे अधिक विरोध वाम मार्ग और शाक्तमत ने किया । शाक्तमत में विहित पशु सिंहा, मनुष्य, चित्पति की पूजा वेद विरुद्ध आचरण के रूप समझी जाने लगी । उधर विदेश से आगी मुसलमान जनता में भी कुछ लोग (जो फकीर थे) अहिंसा का सिद्धान्त ग्रहण कर मांस भक्षण को बुरा कहने लगे थे ।

भारतवर्ष में यद्यपि पहले से ही अमीर खुसरो और कबीर आदि कवियों ने हिंदू जनता के प्रेम, विनोद और धार्मिक भावनाओं में योग देकर भावों के पारस्परिक आदान प्रदान का महत्पूर्ण कार्य प्रारम्भ कर दिया था, किन्तु उसकी पूर्ण प्रतिष्ठा कुतर्क, जायसी आदि प्रेमाख्यानक काव्य के स्रष्टाओं के द्वारा हुई । इन कवियों ने अपनी इन रचनाओं के द्वारा प्रेम का पवित्रमार्ग दिखाते हुए उन सामान्य जीवन-दृश्यों पर प्रकाश डाला, जिनका प्रभाव मनुष्यमान के हृदय पर एक समान दिखाई पड़ता है । इन मुसलमान कवियों ने हिंदुओं की कहानियाँ हिंदुओं की भाषा में पूरी सहृदयता के साथ लिखकर उनका जीवन का मर्मस्पर्शनी अवस्थाओं के साथ अपने उदार हृदय का पूर्ण सामंजस्य दिखाने का चेष्टा की । * वास्तव में महात्मा कबीर ने पहले ही भिन्न प्रतीत होती हुई परोक्ष सत्ता की एकता का आभास दिया था, किन्तु हिन्दी प्रेमाख्यानक-काव्यों के

* यहाँ यह बात ध्यान में रखनी चाहिए कि जायसी आदि कवियों ने अपनी रचना में हिंदुओं की कहानी अवश्य कही है किन्तु धर्म के संबंध में इस्लाम पर इन्होंने अधिक पल दिया है ।

रचयिताओं ने प्रयत्न जीवन की एकता का दृश्य सामने रखने की चेष्टा की।

इन प्रेमाख्यानक-काव्यों की विशेषता यह है कि इनकी रचना भारतीय चरित काव्यों की सर्ग बद्ध शैली पर न होकर फारसी की मसनवियों के ढर्रे पर हुई है, जिनमें कथा सर्गों या अध्यायों में विस्तार के हिसाब से नहीं बढ़ती, वह बराबर चलती है। शीर्षक के रूप में विशेष ध्वन्याया या प्रसंगों का निर्देश रहता है। मसनवी का साहित्यिक नियम यही समझा जाता है कि सारा काव्य एक ही मसनवी छन्द में हो और परम्परा निर्वाह के अनुसार उसमें कथारम्भ के पूर्व ईश्वर-स्तुति, पैगम्बर उन्दना तथा उस समय के राजा की प्रशंसा भी हो। मसनवी का यह प्रणाली प्रायः सभी हिन्दी प्रेमाख्यानक-काव्यों में पाया जाता है। ये प्रेमाख्यानक-काव्य अथवा भाषा में एक नियमकर्म के साथ, मात्र दोहे और चौपाई छन्द में लिखे गए हैं *।

इन सभी प्रेमाख्यानक-काव्यों में प्रतिनिधिरचना 'पद्मावत' है और प्रतिनिधि कवि मलिकमुहम्मद जायसी है। अतः अत्र 'पद्मावत' पर ही अध्ययन उपस्थित कर प्रेमाख्यानक काव्य का प्रसंग समाप्त किया जाता है।

“पद्मावत” की कलात्मकता का परीक्षण करने के पूर्व यह आवश्यक है कि इस ग्रन्थ की कथा का संक्षिप्त परिचय दे दिया जाय। ‘पद्मावत’ की कथा इस प्रकार है—“सिंहल द्वीप में राजा गन्धर्वसेन राज्य करता था, उसकी पुत्री का नाम पद्मावती था। राजभवन में हीरामन नामक एक विलक्षण तोता था, जिससे पद्मावती बहुत प्रेम करती थी और वह तोता सदा उसी के समीप रह कर अनेक प्रकार की बातें कह करता था। जब पद्मावती कुछ बड़ी हुई तो उसके सौन्दर्य की प्रशंसा सारे भूमण्डल में होने लगी। किन्तु विवाह का समय आ जाने पर भी जब उसका विवाह न हुआ, तब वह रात दिन हीरामन तोते से इसकी चर्चा किया करती थी। एक दिन उसने साथ समवेदना प्रकट करने हुए तोते ने कहा यदि कभी तो तुम्हारे लिए देश-देशान्तर में भ्रमण कर योग्य

* जायसी ने सात-सात चौपाइयों (अर्धशिलियों) के बाद एक-एक दोहे का रम रखा है। {

वर दूँ दे। इसका समाचार पाते ही राजा नुद हो गया और उसने तोते के वध का आह्वान दे दिया। किन्तु राजपुत्री पद्मावती ने किसी प्रकार उसे बचा लिया। तोते ने पद्मावती ने पिटा माँगी, किन्तु पद्मावती ने उसे रोक लिया। हीरामन उस समय रुक तो गया, किन्तु उसे भय तो हो ही गया था।

“एक दिन पद्मावती तलियों के साथ श्रीराम कृष्ण दृष्टिमानमरोवर में स्नान करने गयीं। उसी समय हीरामन तोता चले पड़ा, जब वह एक वन में गया तो पक्षियों द्वारा उसका पड़ा सम्मान हुआ। इस दिनों के पदचानू एक रहेलिया लगी पक्षियों की टहली लिए उस वन की ओर चला आ रहा था और पक्षी तो उसे देखकर उड़ गए, किन्तु हीरामन चारों ओर से लोभ में बसा रहा। वहलिया ने अन्त में उसे पकड़ लिया और बाजार में उसे बेचने लाया। चित्तौर के एक व्यापारी के साथ एक तीन ईन ब्राह्मण भी वहाँ से कुछ रुपए लेकर लाभ की आशा में मिल की हाट में आ पहुँचा। उसने उस विलासिन तोते का खरीद लिया और वह चित्तौर वापस लौट आया। उस समय चित्तौर का राजा चित्रमेन मर चुका था। उसका पुत्र रत्नमेन गद्दी पर बैठा था। हीरामन की प्रशंसा सुन उसने उसे एक लाख रुपए में खरीद लिया।

“एक दिन रत्नमेन शिकार खेलने चला गया। उसकी रानी नागमती तोते के पास आधी और बोली “मेरे सम्मान सुन्दरी और भी कौटुम्हिसार में है ?” इस पर हीरामन को हँसी आ गयी और उसने कहा कि विदल की पक्षिनी नियों की सम्मानता में तुम्हारी रानी ही सुन्दरता पकी है जैसे दिन के प्रकाश का सम्मानता में श्रैधेरी रात पकी रहती है। रानी ने इस पर सोचा यदि यह जाना रहेगा तो किसी दिन उसे ही राजा ने भी बंद देगा तो वे मुझमें प्रेम करना छोड़कर पद्मावती के लिए योगी होकर चले जायेंगे। उसने अपनी दामा को उस तोते का वध कर देने की आज्ञा दी। किन्तु दासी ने इस कार्य का परिणाम सोचकर तोते का वध न किया, उसे छिपा दिया। जब शिकार से राजा लौटा और उसे तोता न दिखायी पड़ा, तब वह अत्यन्तकुपित हुआ। धाय ने तोता लाकर उपस्थित किया, और उसने मंत्र वृत्तान्त सुना दिया। अब क्या था, राजा को पद्मावती के सौन्दर्य वर्णन की बड़ी उत्कण्ठ हुई और हीरामन ने

उसके स्वरूप का बड़ा विस्तृत वर्णन किया । राजा वर्णन सुनते ही उसपर गुध हो गया और अन्त में हीरामन को साथ ले, योगी हो; घर से चल पड़ा । राजा के साथ सोलह हजार कुँवर भी योगी होकर चल पड़े । मध्य प्रदेश के अत्यन्त दुर्गम स्थानों को लाँघते हुए वे लोग कलिंग देश में पहुँचे । वहाँ राजा गणपति ने जहाज लेकर रत्नमेन सर साधियों सहित सिंदलद्वीप की ओर चल पड़ा । चारसमुद्र, चौरसमुद्र, दधिसमुद्र, उदधिसमुद्र, गुरासमुद्र, और किलाकला समुद्र को पारकर वे सर सातबे मानसरोवर समुद्र में जा पहुँचे, यह समुद्र सिंदल-द्वीप के चारों ओर फैला है । सिंदलद्वीप में उतर कर रत्नमेन अपने सर साधियों के साथ योगी वेप ही में महादेव के मन्दिर में बैठकर तप और पद्मावती का ध्यान करने लगा । इसी बीच हीरामन पद्मावती के पास चला गया । जाते समय उसने रत्नमेन से कहा कि 'यसन्त पंचमी के दिन पद्मावती इसी महादेव के मठ में वसंत-पूजा करने के लिए आवेगी । उसी समय तुम्हें उसका दर्शन होगा । तुम्हारी इच्छा पूरी हो जायगी । उधर अधिक दिनों के बाद हीरामन से मिलाने पर पद्मावती रोने लगी । हीरामन ने अपने भाग निकलाने और बेचे जाने का मारा वृत्त बह सुनाया, इसके साथ ही तोते ने राजा रत्नमेन के रूप, कुल, ऐश्वर्य और तेज आदि का बड़ा बखान किया और कहा वह तुम्हारे योग्य घर है । यह तुम्हारे प्रेम में योगी होकर यहाँ आ पहुँचा है । पद्मावती ने उसकी प्रेम-व्यथा सुनकर जयमाल देने की प्रतिज्ञा की और कहा कि 'यसन्त-पंचमी के दिन पूजा के बढाने उसे देखने जाऊँगी । यह सर समाचार राजा को, तोते ने लौटकर मठ में सुना दिया । वसंत पंचमी के दिन अपनी सभी सत्तियों के साथ पद्मावती मठ में गयी और उधर भी पहुँची तब रत्नमेन अपने साधियों के साथ था । ज्योंही रत्नमेन की आँखें उम अनिन्य सुन्दरी पद्मावती पर पड़ी, वह मूर्च्छित होकर गिर पड़ा । पद्मावती ने भी रत्नमेन को बिना हा पाया जैसा हीरामन ने कहा था । पद्मावती मूर्च्छित योगी के पाम गर्या और होश में लाने के लिए उन पर चन्दन छिड़ना । तब उनकी मूर्च्छा दूर हुई, तब चन्दन ने उसके हृदय पर "योगी तूने भिला प्राप्त करने योग्य-योग नहीं सीखा, अब पल प्राप्ति का समय आया तब नू मो गया ।" लिखकर चली गयी ।

जब राजा को होश हुआ तब वह बहुत पश्चात्ताप करने लगा । अन्त में वह जल मरने पर आशु होया । सभी देवता भयभीत हो गए कि कहीं यह जलमरा तो इन भयंकर निरह्मि ने समस्त लोक भस्म हो जायेंगे । उन्होंने जाकर महादेव पार्वती के यहाँ पुकार की । महादेव कोटी के चेश में बैल पर चढ़े राजा के पास आए और जलने का कारण पूछने लगे । श्वर पार्वती की, जो महादेव के साथ था, यह इच्छा हुई कि राजा के प्रेम की परीक्षा लें । वे अत्यन्त सुन्दरी अन्तरा का रूप धर राजा के समीप जाकर बोली—‘मुझे इन्द्र ने भेजा है । पद्मावती को जाने दो, मुझे अप्सरा प्राप्त हुई ।’ राजा ने बोला—‘मुझे पद्मावती को छोड़ और किसी से कोई प्रयोजन नहीं ।’ ‘पार्वती ने महादेव से कहा—‘राजा का प्रेम सच्चा है । राजा ने देखा इस कोटी की छाया नहीं पत्नी, हमारे शरीर पर मस्त्रियाँ नहीं बैठती हैं, हमकी पल्लव भी नष्ट गिरती, अतः यह निश्चय ही कोई सिद्ध पुरुष है । फिर महादेव को पहचान कर वह उनसे पैरों पर गिर पड़ा । महादेव ने उसे सिद्धि गुटिका दी और सिरलगा में धुनने का मार्ग दिखाया । सिद्धि गुटिका पाकर राजा ने सब योगियों के साथ सिंहलगड पर चढ़ने लगा ।

‘जब यह समाचार राजा गन्धर्वमेन को मिला, तब उसने दूत भेजा । दूतों ने योगी राजा ने पद्मिनी के पाने का अभिप्राय कहा । दूत कुपित होकर लौट पड़े । इसी बीच हीरामन राजा के प्रेम-सन्देश लेकर पद्मावती के पास पहुँचा और पद्मावती का प्रेम-भरा सन्देश राजा राजा से कहा । इससे राजा को और भी प्रेरणा मिली । गड के भीतर जो अगाध कुण्ड था, उसमें वह रात को धँसा और भीतरोंद्वारा को, जिसमें वह ने किया लगे थे, उसने जा खोला । परन्तु दसों तीव्र सवेरा हो गया और वह अपने साथी योगियों ने सहित घेर लिया गया । राजा गन्धर्वसेन के यहाँ यह विचार हुआ कि योगियों को पकड़ कर खूनी दे दी जाय । दल उच्च के सहित सब सरदारों ने योगियों पर चढ़ाई की । राजा के साथी युद्ध के लिये उन्मुक्त हुए, राजा ने उन्हें उद्देश देकर शान्त कर दिया और कहा प्रेम-मार्ग में क्रोध करना उचित नहीं । अन्त में सब योगिया सहित राजा पकड़ा गया । ऐसा समाचार पाने पर पद्मावती की

दशा अत्यन्त खराब हो गयी। हीरामन तोते ने जाकर उमे धैर्य बँधाया कि रत्नसेन पूर्ण सिद्ध हो गया है, वह मर नहीं सकता। जब रत्नसेन बाधकर सूली के लिए लाया गया, तब जिसने जिसने उमे देखा, सबने कहा — “वह कोई राजपुत्र जान पड़ता है। इधर सूली की तैयारी हो रही थी, उधर रत्नसेन पद्मावती का नाम रट रहा था, महादेव ने जब योगी पर ऐसा सकट देखा तब वे श्रीर पार्वती भाँट-भाँटिन का रूप धर कर वहाँ पहुँचे। इती बीच हीरामन तोता भी रत्नसेन के पास पद्मावती का सन्देश लेकर आया कि “मे भी हथेली पर प्राण लिए बैठे हैं; मेरा जीना मरना तुम्हारे साथ है।” भाँट (जो कि वास्तव में महादेव थे,) ने राजा गन्धर्वसेन को बहुत समझाया कि यह जोगी नहीं, राना है। यह तुम्हारी कन्या के योग्यतर है, किन्तु राजा इस पर भी और अधिक नुद्ध हो गया। उधर योगियों का दल चारों ओर से लड़ाई के लिए चढ़ा। महादेव ने साथ हनुमान आदि देवता योगियों की महायता के लिए आ खड़े हुए। गन्धर्वसेन की सेना के हाथिया का समूह जब आगे बढ़ा तब हनुमानजी ने अपनी लम्बी पूँछ में उसे लपेटकर आकाश में फेंक दिया। गन्धर्वसेन को महादेव का घटा और त्रिशु का शस्त्र योगिया की ओर सुनाई पड़ा और प्रत्यक्ष शिरजी बुद्धम्वल में दिखाई पड़े। ऐसा देखते ही गन्धर्वसेन महादेवजी के चरणों पर जा गिरा और बोला “कन्या आपकी है, जिसे चाहें, उसे दे।” इसके पश्चात् हीरामन तोता ने आकर राजा रत्नसेन के चित्तोर से आने का सब वृत्तान्त भी कह सुनाया। गन्धर्वसेन ने बड़ी धूम धाम में पद्मावती का विवाह रत्नसेन के साथ कर दिया और रत्नसेन के साथी जो सोलह हजार कुंवर थे, उन सब का भी विवाह पद्मिनी स्त्रियों के साथ हो गया। कुछ दिनों तक सब लोग आनन्द पूर्वक सिंहलगढ़ में रहे।

इधर चित्तौर में त्रियोगिनी रानी नागमती को राजा की प्रतीक्षा करते एक वर्ष बीत गया। उसके विलाप से सभी पशु पक्षी तक व्याकुल हो गये। अन्त में आधी रात को एक पक्षी ने नागमती के दुख का कारण पूछा। नागमती ने उसने रत्नसेन के पास पहुँचाने के लिए अपना सन्देश कहा। वह पक्षी नागमती का सन्देश लेकर सिंहलगढ़ पहुँचा और समुद्र के किनारे एक पेड़ पर बैठा।

सयोग से रक्षमेन शिकार खेलते-खेलते उसी वृत्त के नीचे जा खड़ा हुआ । पत्नी ने नागमती की दुःस्व-कथा पढ़ पर से कह मुनाई और चित्तीर की दीन-हीन दशाओं का भी वर्णन किया । अब रजसेन का जी सिंहल में उबड़ा और वह अपने देश की ओर लौट पड़ा । चलते समय सिंहल के राजा के यहाँ से उसे रिशवाई में बहुत सामान मिला । किन्तु अधिक सम्पत्ति देखकर राजा के मन में लोभ हुआ और नाथ ही बड़ा मन भी । उसने सोचा यदि इतना धन लेकर मैं स्वदेश पहुँचा तो मेरे समान और कौन है ? इस प्रकार राजा के मन में अत्यन्त लोभ हो गया ।

“मागर-सट पर जब रजसेन आया, तब समुद्र याचक का रूप धर राजा ने दान माँगने लगा । किन्तु राजा ने लोभग्रस्त उसका तिरस्कार कर दिया । राजा आये समुद्र में भी न पहुँच पाया था कि बड़ा भयकर नूरान आया जिसने जहाज दमिखन लफा की ओर रह गए । वहाँ निर्भीक का एक राजस माँभी मछली मार रहा था । वह झन्झा आहार देख राजा ने बोला — “बलो” हम तुम्हें रास्ते पर लगा देंगे । राजा ने उसकी बात मान ली । वह राजस सभी जहाजों की एक भयकर समुद्र में ले गया, जहाँ से निकलना अत्यन्त कठिन था । जहाज चक्कर खाने लगे, हाथी, घोड़े, और मनुष्य आदि डूबने लगे । वह राजस अत्यन्त में डूबने लगा । इसी बीच समुद्र का एक राजपत्नी वहाँ आ पहुँचा, जिसने दोनों का ऐसा धोर शब्द हुआ कि जान पड़ता था कि पहाड़ के गिल्लर टूट रहे हैं । वह पत्नी उस कुछ राजस को चगुल में दबाकर उठ गया । किसी प्रकार उस राजस ने निस्तार हुआ । किन्तु सब जहाज खरब खरब हो गए । जगत् के एक तख्ते पर एक और राजा रहा और दूसरे तख्ते पर दूसरी और रानी । पद्मावती रहते रहते वहाँ जा लगी जहाँ समुद्र की कन्या लक्ष्मी अपने सहैलियों के साथ खेल रही थी । लक्ष्मी मूर्च्छित पद्मावती को अपने घर ले गयी । जब पद्मावती की चेत हुआ तब वह रजसेन के लिए मिलाप करने लगी । लक्ष्मी ने उसे धैर्य बँधाया और अपने पिता समुद्र से राजा की खोज कराने का वचन दिया । राजा वहाँ रहते एक ऐसे निर्जन स्थान में पहुँचा जहाँ मूँगे की टाँलों के सिवा और कुछ न था । राजा पत्नी के दिव्य बुद्धि व्योमन होकर

विलाप करने लगा था । राजा कठोर लेकर अपने गले में मारा ही चाहता था कि ब्राह्मण का रूप धारण कर उसके सामने समुद्र आ खड़ा हुआ और उसे बचाया । समुद्र ने राजा से कहा तुम मेरी लाठी पकड़कर आंखें बन्द करलो; मैं तुम्हें वहाँ पहुँचा दूँगा, जहाँ पद्मावती है ।

“जब राजा उस तट पर, जहाँ पद्मावती थी, पहुँचा तब लक्ष्मी उसकी परीक्षा के लिए पद्मावती का रूप धारण कर बैठी थी, राजा पहल उन्हें पद्मावती समझ उनको ओर लपका । राजा के अपने निकट आने पर वे कहने लगी “मैं ही पद्मावती हूँ ।” किन्तु जब राजा ने देखा कि यह पद्मावती नहीं है, तब तुरत उसने मुँह फेर लिया । तब अन्त में लक्ष्मी राजा को पद्मावती के पास ल गयी । पद्मावती और रत्नसेन अनेक दिनों तक समुद्र और लक्ष्मी के मेहमान होकर वहाँ रहे । पद्मावती की प्रार्थना पर लक्ष्मी ने उन सब साथियों को भी ला खड़ा किया, जो इधर-उधर बह गए थे । जो मर गए थे, वे भी अमृत पिलाने से जी गए । तब बड़े आनन्द के साथ वे सब वहाँ से विदा हुए । विदा होते समय समुद्र ने बहुत से अमूल्य रत्न भेंट किए । उसमें सबसे अधिक मरत्यपूर्ण वस्तुएँ थी—अश्वत्, हंस, राजनक्षी, शार्दूल और वारसपत्थर । इन सभी अनमोलपदार्थों को लिए हुए रत्नसेन पद्मावती के साथ चित्तौर जा पहुँचा । नागमती और पद्मावती दोनों रानियों के साथ राजा सुखपूर्वक रहने लगा । नागमती से नागसेन और पद्मावती से कमलसेन, ये दो पुत्र राजा को हुए ।

“चित्तौर की राज-सभा में राघवचेतन नामक एक पंडित था, जिसे यक्षिणी सिद्ध थी । एक दिन राजा ने पंडितों से पूछा—“दूज कब है ?” राघव के मुँह से निकला—“आज ।” अन्य पंडितों ने कहा—“आज नहीं हो सकती, व्रत रोगी ।” राघव ने कहा यदि आज दूज न हो तो मैं पंडित नहीं । “पंडितों ने कहा कि “राघव वामभागों है, यक्षिणी की पूजा करता है, जो चाहे सो कर दिखावे, किन्तु आज दूज नहीं हो सकती ।” राघव ने यक्षिणी के प्रभाय से उसी दिन सभ्या को द्वितीया का चन्द्रमा दिखा दिया । किंतु दूसरे दिन फिर द्वितीया का ही चन्द्रमा दिखाई पड़ा । इस पर पंडितों ने राजा रत्नसेन से कहा—“देखिए यदि कल द्वितीया रही होती तो आज चन्द्रमा की कला कुछ अधिक होती ।

मूठ और सब की परख कर लीजिए ।” राधव का भेद खुल गया और वह घेद निरुद्ध आचरण करनेवाला प्रमाणित हुआ । राजा रत्नमेन ने उसे देश निकाले का दण्ड दिया ।

‘पद्मानता ने जब यह वृत्तान्त सुना, तब उसने ऐसे गुणी पंडित का अमृतमुष्ट होकर जाना राज्य में लिए अन्ध्र नदी समझा । उसने भारी दान देकर राधव को प्रसन्न करना चाहा । सूर्यप्रहरण का ज्ञान देने के लिए उसने उसे बुलाया, जब राधव मंदिर में नीचे आया तब पद्मानता ने अपने हाथ का एक अमूल्य कगन—चिल्का जेवा अन्यत्र दुष्प्राप्य था—भरोगे पर से पेंटा । भरोगे पर पद्मानता की भक्त देख राधव अमुक होकर गिर पड़ा । जब उसे घेद हुआ तब उसने सोचा कि अब यह कगन लेकर बादशाह के पास दिखा चलूँ और पद्मिनी के रूप का वर्णन करूँ । वर लगे है, तुरन्त चित्तोद्वेग चलाइ करगा और इस्तर जोड़ का दमरा कगन भी मुझे इनाम में देगा । यदि ऐसा हुआ तो मैं राजा से बदला भी ले लूँगा और सुखसुख जानन भी पाऊँगा ।

‘यही सोचकर राधव दिल्ली पहुँचा और वहाँ बादशाह अलाउद्दीन को कगन दिखाकर उसने पद्मिनी के रूप का वर्णन किया । अलाउद्दीन ने उसे आदर से उसे अपने यहाँ रखा और सरना नामक एक दूत के हाथ एक पत्र रत्नमेन को भेजा कि पद्मिनी को तुरन्त भेज दो, मैंले मैं जितना राज्य चाहो ले लो । पत्र पाते ही रत्नमेन क्रोध में लाल हो गया और बहुत गिगड़कर दूत का वापस कर दिया । अलाउद्दीन ने चित्तोरगढ़ पर चलाइ कर दा । आठ वर्ष तक मुसलमान चित्तौर को घेरे रहे । घोर युद्ध हुआ रहा, किन्तु गढ़ न हट सका । इस बीच दिल्ली से एक पत्र अलाउद्दीन को मिला उसमें हमर लागों के फिर में चले जाने का समाचार लिखा था । बादशाह ने जब देखा कि गढ़ नदी टूटना है, तब उसने एक कम्ब की चाल मारी उसने रत्नमेन के पास संधि का एक प्रस्ताव भेजा और यह कहलाया कि मुझे पद्मिनी नहीं चाहिए, समुद्र में पाँच रत्न जो तुम्हें मिली हैं, उन्हें देकर मेल कर ला, राजा ने स्वीकार कर लिया और बादशाह ने चित्तोरगढ़ के भीतर ले जाकर वहाँ धूम धाम में उसका दायन की ।

“गोरा और गदल नाम के दो विद्वान्स पात्र सरदारों ने राजा को बहुत समझाया कि मुसलमानों का विश्वास करना ठीक नहीं, किन्तु राजा ने ध्यान न दिया। ये दोनों वीरनीतिज्ञ सरदार अप्रसन्न होकर अपने घर चले गए। कई दिनों तक बादशाह की मेहमानदारी होती रही। एक दिन वह टहलते टहलते पद्मिनी के महला की ओर भी जा निह्ला जहाँ से एक मे एक रूपवती स्त्रियाँ आगत के लिए खड़ी थीं। बादशाह ने राग्य में, जो उसने साथ ही या पूछा कि “इनमें पद्मिनी कौन है ?” राग्य बोला—“इनमें पद्मिनी कहां है ? ये सभी उसकी दासियाँ हैं। बादशाह पद्मिनी के महल के सामने ही बैठकर राजा के साथ शतरंज खेलने लगा। जहाँ वह बैठा था, वहाँ उसने एक दर्पण भी इस उद्देश्य में रख दिया था कि पद्मिनी यदि झरोखे पर आयेगी तो उसकी छाया दर्पण में देखूँगा। पद्मिनी कौतूहल से झरोखे पर आई और बादशाह को उसका प्रतिबिम्ब दर्पण में दिखाई पड़ा, उसे देखते ही वह वैशेष होकर गिर पड़ा।

‘अलाउद्दीन ने राजा से निदा माँगी। राजा उसे पहुँचाने साथ साथ चला। एक एक पाटक पर राजा बादशाह को कुछ न कुछ देता जाता था। अन्तिम पाटक पर होते ही राग्य के इशारे से बादशाह ने रजमेन की पकड़ लिया और बाँधकर दिल्ली ले गया। यहाँ राजा को एक तल कोठरी में बन्द करके अनेक प्रकार से भयकर कष्ट देने लगा। इधर चित्तौर में भयकर शहाकार मच गया था, दोनों रानियाँ रो रोकर प्राण देने लगीं। इसी अन्तर पर राना रजमेन के शत्रु कुमलनेर के राजा देवपाल को बुद्धता सुभी। उसने तुमुदिनी नाम की एक दूती को पद्मावती के पास भेजा। पहले तो पद्मावती उस दूती को अपने माथे की स्त्री मुनकर अपने प्रेम में मिली और उसने अपना दुर्य करने लगी, किन्तु जब धीरे धीरे उसका भेद खुला तब उसने उसे उचित दण्ड देकर उसे निकलवा दिया। इसके बाद अलाउद्दीन ने भी जोगिनि के वेश में एक दूती इस आशा से भेजा कि वह रजमेन में भेंट कराने के स्थाने पद्मिनी को जोगिनि बनाकर अपने साथ दिल्ली लायेगी। किन्तु उसकी भी दाढ़ न गली।

“अन्त में पद्मिनी गौरा और बादल के घर गयी और उन दोनों क्षत्रिय वीरों के सामने अपना दुख सुनाकर राजा को छुड़ाने की प्रार्थना की। दोनों वीरों ने राजा को छुड़ाने की प्रतिज्ञा की और रानी को बड़ा वैर्य बंधाया। दोनों ने सोचा जिस प्रकार मुसलमानों ने धोखा दिया, उसी प्रकार उनके साथ भी चाल चलनी चाहिए। उन्होंने सोलह सौ टकी पालकियों के भीतर तो महत्त राजपूत सरदारों को बैठाया और सबसे उत्तम बहुमूल्य पालकी में श्रीजार के साथ एक लोहार को बैठाया और इसका प्रचार कर दिया कि सोलह सौ दासियों के साथ पद्मिनी दिल्ली जा रही है। गौरा के पुत्र बादल की अवस्था छोटी थी, जिस दिन दिल्ली जाना था, उसी दिन उसका गवना आया था। उसको नयागता बधू ने उसे युद्ध में जाने से बहुत रोक़ा, किन्तु उस वीर कुमार ने एक भी न मुनी। अन्त में वे सभी सवारियाँ दिल्ली के किले में पहुँची। वहाँ पर कर्मचारियों को घूस देकर अपने पक्ष में किया गया जिसमें किसी पालकी की तलाशी न ली गयी। बादशाह के यहाँ खबर दी गयी कि पद्मिनी आई हैं और वह कहती हैं कि मैं राजा से मिल लूँ और चित्तौर के खजाने की कुंजी उनके सिपुर्द कर दूँ तब महल में जाऊँ। बादशाह ने आज्ञा दे दी। वह सर्जी हुई पालकी वहाँ पहुँचाई गयी, जहाँ राजा रत्नसेन कैद था। लोहार ने वहाँ पहुँच कर चट राजा की बेड़ी काट दी और वह शस्त्र लेकर धोड़े पर सवार हो गया, जो पहले से तैयार था। देखते-देखते हथियारबन्द सरदार भी पालकियों में निकल पड़े। इस प्रकार गौरा और बादल राजा को छुड़ा कर चित्तौर चले। जय बादशाह को समाचार मिला तब उसने अपनी सेना सहित पीछा किया। गौरा-बादल ने जय शाहीफौज को पीछे आते हुए देखा तब एक हजार सैनिकों के साथ गौरा तो शाहीफौज को रोकने के लिए डट गया और बादल राजा को लेकर चित्तौर की ओर बढ़ा। गौरा वीरता से लड़कर हजारों को मार अन्त में सरजा के हाथों मारा गया। इसी बीच रत्नसेन, चित्तौर पहुँच गया और चित्तौर पहुँचते ही राजा ने पद्मिनी के मुँह से देवपाल की दुष्टता का समाचार पाते ही उसे बाँध लाने की प्रतिज्ञा की। सपेरा होते ही राजा ने कुमलनेर पर चढ़ाई कर दी। देवपाल और रत्नसेन से द्वन्द्व युद्ध हुआ। देवपाल की साँग रत्नसेन की नागि में घुस कर

उन पार निकल गयी। देवपाल सोंग मार कर लौटा ही चाहता था कि रत्नसेन ने उसे ज़ा पकड़ा और उसका सिर काटकर उसका हाथ पेर गंधे। इस प्रकार अग्नी प्रतिज्ञा पूरी कर और चित्तौरगढ़ की रक्षा का भार बादल को सौंपकर रत्नसेन ने शरीर छुड़ा।

“राजा के शत्रु व साथ नागमता और पद्मिनी दोनों रानियाँ सती हो गयीं। इतने में शाही सेना चित्तौर गढ़ आ पहुँची। बादशाह ने पद्मिनी के मर्ती होने का समाचार सुना। बादल ने प्राण रहते गढ़ की रक्षा की किन्तु अन्त में वह पाठक व युद्ध में मारा गया और चित्तौरगढ़ पर मुसलमानों का अधिकार हो गया।”

जायसी ने ‘पद्मावत’ की कथा यदि इतिहास से मिलायी जाय तो जान पड़ेगा कि कथानक का पूर्वोक्त तो कवि की कल्पनात्मक कथा है और उत्तरार्द्ध इतिहास प्रसिद्ध कथा है। यदि अन्तर है तो थोड़ा सा, वह भी कवि की कुशलता का (कथानक को रोचक बनाने के लिए ऐतिहासिक कथानक को लेकर कुछ घटनाएँ छोड़ देने और कुछ को कल्पना के द्वारा रना लेने की) परिचायक हैं।

सभी प्रेम-काव्य की कथाएँ प्रायः काल्पनिक ही हैं, किन्तु जायसी ने कल्पना के साथ-साथ इतिहास की भी सहायता ली है। क्योंकि रत्नसेन की सिंहल यात्रा काल्पनिक है और अलाउद्दीन का पद्मावती के आकर्षण में चित्तौर पर चढ़ाई करना ऐतिहासिक घटना है। “टांड राजस्थान” में यह घटना इस प्रकार है—

“निकम मयन् १३३१ में लखनसी चित्तौर के सिंहासन पर बैठा। वह छोटा था, इसमें उसका चाचा भीमसी (भीमसिंह) ही राज्य करता था। भीमसी का विवाह सिंहल के चौहान राजा हर्मायशक की कन्या पद्मिनी से हुआ था, जो रूप-गुण में जगत् में अद्वितीय थी। उसने रूप की ख्याति सुनकर दिल्ली के बादशाह अलाउद्दीन ने चित्तौरगढ़ पर चढ़ाई की। धीरे-धीरे उपरान्त अलाउद्दीन ने संधि का प्रस्ताव भेजा कि मुझे एक बार पद्मिनी का दर्शन ही हो जाय तो मैं दिल्ली लौट जाऊँ। इस पर यह ठहरी कि अलाउद्दीन दर्पण में पद्मिनी की छायामात्र देख सकना है इस प्रकार युद्ध बंद हुआ और अलाउद्दीन बहुत थोड़े से सिपाहियों के साथ चित्तौर गढ़ के भीतर लाया गया।

वहाँ से जन यह दर्पण में छाया देखकर लौटने लगा तब राजा उसपर पूरा विदाम करने गड भ राहर तक उसको पहुँचाने आया । राहर अलाउद्दीन के बहुत से मैनिफ पहले से घात में लगे हुए थे, ज्योंही राजा बाहर आया, वह ज्योंही पकड़ लिया गया और मुसलमानों के शिवर में, जो चित्तौर में थोड़ा दूर पर था, कैद कर लिया गया । राजा को कैद करने यह घोषणा की गई कि जन तक पद्मिनी न भेज दी जायगी, राजा नहीं छूट सकता ।

“चित्तौर में हाहाकार मच गया । पद्मिनी ने जन यह सुना तब उसने अपने मायने गोरा और बादल नाम के मरदारों में मन्त्रणा की । गोरा पद्मिनी का बच्चा लगता था और बादल गोरा का भतीजा था । उन दोनों ने राजा के उद्धार का एक युक्ति सोची । अलाउद्दीन के पास कहाला गया कि पद्मिनी जायगी; पर रानी की मर्यादा के साथ । अलाउद्दीन अपनी सन सेना वहाँ में हटा दे । पद्मिनी के साथ बहुत सी वासियाँ रहेंगी और दामियों के सिवा बहुत सी सखियाँ भी होंगी, जो केवल उमे पहुँचाने और विदा करने जायेंगी । अन्त में सात सौ पालकियाँ अलाउद्दीन के गेमे की ओर चली । हर एक पालकी में एक एक मशहूर वीर राजपूत बैठा था । एक एक पालकी उठाने वाले जो छ-छू करार थे, वे भी कटार बने हुए सराख मैनिफ थे । जन के शानी गेमे के पाम पहुँचे तब चारों ओर कनात घेर दी गयी । पालकियाँ उतारी गयी । पद्मिनी को अपने पति से अन्तिम भेंट करने के लिए आध घंटे का समय दिया गया । राजपूत चटपट राजा को पालकी में बिठाकर चित्तौरगड का ओर चल पड़े । शेष पालकियाँ मानों पद्मिनी के साथ दिल्ली जाने के लिए रह गयी । अलाउद्दीन की भीतरी इच्छा भीमसा को चित्तौरगड जाने देने की न थी । देर देवकर घट घराराया । इतने में वीर राजपूत पालकियों से निकल पड़े । अलाउद्दीन पहले से सतर्क था, उसने पीछा करने का हुक्म दिया । पालकियों से निकलने हुए राजपूत पीछा करनेवालों को कुछ देर तक जनी गीरता से रोके रहे, पर अन्त में एक एक करके वे सब मारे गए ।

“शहर भीमसा के लिए बहुत तेज घोष तैयार सज था, वह उस पर सवार होकर गोरा बादल आदि कुछ-कुछे साथियों के साथ चित्तौरगड के भीतर पहुँच

गया। पीछा करनेवाली मुसलमान सेना पाटक तक साथ लगी आयी। पाटक पर घोर युद्ध हुआ। गोरा बादल के नेतृत्व में राजपूत वीर खूब लड़े। अलाउद्दीन अपना सा मुँह लेकर दिल्ली लौट गया, पर इस युद्ध में चित्तौर के सुने खुने वीर काम आए। गोरा भी इसी युद्ध में मारा गया। बादल, जो चारखों के अनुसार केवल गारह्वण का था, बड़ी वीरता से लड़कर जीता वच आया। उसने मुँह से अपने पति की वीरता का वृत्तान्त सुनकर गोरा की स्त्री सती हो गयी।

“अलाउद्दीन ने सम्वत् १२४६ (सन् १२६० ई०, पर फरिश्ता के अनुसार सन् १३०३ ई० जो कि ठीक माना जाता है) में फिर चित्तौरगढ़ पर चढ़ाई की। इसी दूसरी चढ़ाई में राणा अपने ग्यारह पुत्रों सहित मारे गए। जब राणा के ग्यारह पुत्र मारे जा चुके और स्वयं राणा के युद्ध क्षेत्र में जाने की धारी आई तब पद्मिनी ने जौहर किया। कई सशस्त्र राजपूत खलनायकों के साथ पद्मिनी ने चित्तौरगढ़ के गुप्त भूदरे में प्रवेश किया, वहाँ उन सती स्त्रियों को अपनी गोद में लेने के लिए आग दहक रही थी। इधर यह कारण समाप्त हुआ उधर वीर भीमसी ने रणक्षेत्र में शरीर त्याग किया।”

दो चार घटनाओं को छोड़कर यही वृत्तांत “आइने अकबरी” में दिया गया है। ‘आइने अकबरी’ में भीमसी के स्थान पर रतनसी (रत्नसिंह या रत्न सेन) नाम है। रत्नसिंह के मारे जाने का वृत्तांत ‘आइने अकबरी’ में इस प्रकार है कि “अलाउद्दीन दूसरी चढ़ाई में भी हारकर लौटा। वह चित्तौर से हार कर सात कोस की दूरी पर लौटा ही था कि वहाँ रुक गया और मित्रता का नवीन संदेश भेजकर रतनसी को मिलने के लिए बुलाया। अलाउद्दीन की अनेक चढ़ाइयों में रतनसा ऊँच गया था इसलिए उसने मिलना स्वीकार कर लिया। एक विद्वान्मित्रता के साथ वह अलाउद्दीन से मिलने गया और दीखे में मार डाला गया। उसका सवर्ध अरसी चण्ड चित्तौर के तिकारान पर पड़ाया गया अलाउद्दीन चित्तौर पर फिर चढ़ आया और उस पर अधिकार कर लिया। अरसी मारा गया और पद्मिनी सभी स्त्रियों के मात सती हो गयी।”

‘उपर्युक्त दोनों ऐतिहासिक घटनाओं के मिलान करने में ‘पद्मावत’ में आयी

कथा में अनेक तथ्यों का पता चल जाता है। सर्वप्रथम जायसी ने जो रत्नसेन नाम दिया है, वह कल्पित नहीं कहा जा सकता। क्योंकि यही नाम 'आइने-अकबरी' में भी आया है। इतिहासज्ञों में यह नाम अवश्य प्रख्यात था कविर जायसी को इतिहास का ज्ञान था। दूसरी बात जायसी ने जो लिखी है कि रत्नसेन कुम्भलनेरगढ़ के मीचे देवमाल के साथ द्वन्द्वयुद्ध में मारा गया, उसका उल्लेख (जो 'आइने-अकबरी'कार ने विश्वासघाती के साथ मिलनेवाली घटना का किया है) जान पड़ता है इसमें संबंधित है।

इन घटनाओं का स्वतंत्र रूप में कुछ फेरफार कर उन्हें काव्योपयोगी स्वरूप देने के लिए कवि जायसी ने मफल प्रयास किया। उन्हें ऐसा करने से बड़ी मफलता मिली। क्योंकि कवि ने कथा का विस्तार बड़े ही मनोरंजक ढंग में किया है। घटनाओं की शृंखला मन प्रसार में स्वाभाविक है, किन्तु यदि कहीं दोष आ भी गया है तो वह अति आदर्श और अतिरंजना के कारण ही। वास्तव में कवि को हिन्दू धर्म के आदर्शों ने सान्त्विक मार्ग पर चलने के लिए बाध्य किया है।

(४) काव्य के विशेष गुण और दोष—जायसी के द्वारा वर्णित कथा में जो कल्पना को स्थान मिला, वह बड़ा मार्मिक है और कवि की कला-श्रेष्ठता का परिचायक है। 'पद्मावत' में राघवचेलन की घटना कल्पनात्मक है। अला-उद्दीन ने चित्तौरगढ़ पर आक्रमण करने के बाद संधि की जो शर्तें (समुद्र में पात पाँचों यन्त्रों के देने की) अलाउद्दीन की ओर से रखी गयीं, उनकी घटना कल्पनाजनित है। इसी प्रकार इतिहास में दर्पण के बीच पद्मिनी की छाया देखने की शर्त प्रसिद्ध है, किन्तु दर्पण में प्रतिबिम्ब देखने की घटना कवि ने आकस्मिक रूप में वर्णित किया है। इस प्रकार घटना में थोड़ी मीलिकता आ जाने में कवि नायक रत्नसेन के शौर्य की रक्षा कर सका है। क्योंकि पद्मिनी की छाया भी दुश्मन को दिखाने पर सक्षम होना रत्नसेन जैसे वीर राजा के व्यक्तित्व को गिराना था। इसी प्रकार अलाउद्दीन के शिविर में राजा रत्नसेन के बन्दी होने का वर्णन न देकर कवि ने उसे दिल्ली में बन्दी होना लिखा है, ऐसा करने में कवि को दूती और जोगिन के वृत्तांत, रात्रियों के विशेष साथ बिताने

और गोरा, बादल के प्रयत्न विस्तार के वर्णन का प्रचुर मिल सका है। इस प्रसंग में कवि ने पद्मिनी के सतीत्व की मनोहर भाँकी और वीर बादल के क्षात्रतेज एवम् कर्तव्य की कठोरता पर ऐसा प्रकाश डाला है जो अत्यंत मार्मिक होने से पाठक का हृदय पित्रला देता है। देवगल और अलाउद्दीन के दूती भेजने एवं बादल और उसकी पत्नी के सम्वाद की सृष्टि कवि ने इसीलिए कल्पित की है। कवि ने अपने चरित-नायक के सम्मान में पीछा करते हुए अलाउद्दीन के चित्तौर पहुँचने के पूर्व रत्नसेन या देवपाल के हाथों मारा जाना और अलाउद्दीन के द्वारा पराजित न होना आदि घटनाओं की कल्पना कर अपने उच्च कवि हृदय का परिचय दिया है।

जैसा कि हम ऊपर लिख आए हैं कि 'पद्मावत' के पूर्वाङ्क की कथा कल्पनात्मक है, उसपर आचार्य शुल्कजी का मत है कि "उत्तर भारत में विशेषतः अथवा 'पद्मिनी' रानी और हीरामन हुए" की कहानी अब तक प्रायः उसी रूप में कही जाती है, जिस रूप में जायसी ने उसका वर्णन किया है। जायसी इतिहासविद् थे, इससे उन्होंने रत्नसेन, अलाउद्दीन आदि नाम दिए हैं, पर कहानी करनेवाले नाम नष्ट लेते हैं इसलिए यही कहते हैं कि "एक राजा था", "दिल्ली का एक नदशाह था" इत्यादि। यह कहानी बीच-बीच में गा गाकर कही जाती है, जैसे राजा की पहली रानी अब दर्पण में अपना मुँह देखती है, तब मृग से पूछती है—

“देस देस तुम फिरौ, हो मुझ्या । मोरे रूप और कहूँ कोई ?
मुझ्या उत्तर देता है—

“काह उम्मानो सिटलै रानी । तोरे रूप और सन पानी ॥

“इस सम्बन्ध में हमारा अनुमान यह है कि जायसी ने प्रचलित कहानी को ही लेकर, सूक्ष्म व्योरा की मनोहर कल्पना करके उसे काव्य का सुन्दर स्वरूप दिया है। इस मनोहर कहानी को कई लोगों ने काव्य के रूप में गाँथा। हुसेन गजनवा ने “किम्ब पद्मावत” नाम का एक फारसी काव्य लिखा। मन् १६५२ ई० में राय गोविन्द मुशी ने पद्मावती की कहानी फारसी गद्य में “तुकुनतुल

‘कुचनूत’ के नाग से लिखी । उसने पीछे मीर जियाउद्दीन ‘इब्रत’ और गुलाम अली ‘इशरत’ ने मिलकर सन् १७६६ ई० में उर्दू शेरों में इस कहानी को लिखा। मलिकमुहम्मद जायसी ने अपनी ‘पद्मावत’ सन् १५२० ई० में लिखी था ।*

‘पद्मावती’ का कथानक मौलिक नहीं है । जायसी में पटल पाठक राजप्रलभ ने १८५७ ई० में इसे संस्कृत में लिखा था ।* ‘पद्मावत’ का कथा से स्पष्ट है कि यह एक प्रेम कहानी है । निम्न कवि ने कथा का विस्तार बड़े ही मनोरंजक ढंग से किया है । ‘पद्मावत’ की रचना इतिवृत्तात्मक होते हुए भी रसात्मक है । कौतूहल की दृष्टि इतिवृत्त में होती है और रसामकता वर्णन विस्तार से भी होती है । जायसी ने जहाँ कौतूहल की दृष्टि की है, वहाँ वर्णन-विस्तार में मनोरंजन की समष्टि सामग्री दे दी है । कवि को सरमे रस सरलता पात्रों के मनोवैज्ञानिक चित्रण में मिलता है । नागमना का विरहवर्णन, उसकी उन्मादावस्था, पशु पक्षियों का उसने प्रति सदानुभूति प्रकट करना, पत्नी द्वारा संदेश भेजना आदि स्वामात्रिक ढंग में विदग्धतापूर्ण भाषा में वर्णित हैं, जो कवि की रचना में विशेष मार्मिक स्थल हैं* । इसी प्रकार साहचर्य में वेदना का स्वरूप और हिन्दू दाम्पत्य-जीवन का अत्यन्त हृदयवारी दृश्य कवि ने उपस्थित किया है । रत्न सेन और पद्मावती मिलन में संयोग तथा नागमती के विरह-वर्णन में वियोग शृङ्गार की मनोवैज्ञानिक अभिव्यक्ति कवि ने बड़े कौशल से किया है । गौरा सादल ने उत्साह में तो वीररस जैसे मूर्तिमान हो गया है । इसी प्रकार रत्नसेन के योगी होने की और उसकी मृत्यु की कथा में करुणरस की सृष्टि अत्यन्त मार्मिक है । जायसी ऐकान्तिक प्रेम की गम्भीरता और गूढ़ता में मध्य जीवन के दूसरे अंगों के साथ भी प्रेम का स्पर्श करते चले हैं, यही कारण है कि उनकी प्रेम-गाथा पारिवारिक और सामाजिक जीवन से विच्छिन्न नहीं होने पायी है ।

* आचार्य शुक्र प्रणीत “त्रिवेणी” पृ० २२-२३ । * नागमती ने वियोग वर्णन को आचार्य शुक्र जीने हिंदी साहित्य में विप्रलम्ब-शृङ्गार का अत्यन्त उत्कृष्ट वर्णन माना है । “त्रिवेणी”—पृ० ३३ । * ‘हिंदी प्रेमसाख्यानक काव्य, पृ० १६६ ७—टी० कमलकुल श्रेष्ठ एम० ए०, डी० फिल० ।

वास्तव में उसमें व्यवहारात्मक तथा भावात्मक दोनों शैलियों का सघटन है । इतना होते हुए भी 'पद्मावत' जीवन गाथा नहीं कही जा सकती, बल्कि इस रचना को प्रेम गाथा ही कहना उपयुक्त होगा । ग्रन्थ का पूर्वार्द्ध भाग तो प्रेम गाथा के स्वरूपों से पूर्ण है; किंतु उत्तरार्द्ध में जीवन के दूसरे भागों का भी निमिषेश पाया जाता है । दाम्पत्य प्रेम के अतिरिक्त मानव की दूसरी वृत्तियाँ, जिनका कुछ विस्तार के साथ समावेश है, वे पूर्णरूप से परिष्कृत नहीं हो पायी हैं । जैसे यात्रा, युद्ध, मातृस्नेह, सपत्नीकलह, स्वामिभक्ति, वीरता, कृतघ्नता सतीत्व और प्रयत्न । दाम्पत्य प्रेम के अतिरिक्त मानव जीवन की इन वृत्तियों के वाक्पूज्य भी 'पद्मावत' गृहकारण प्रधान काव्य कहा जा सकता है ।

'पद्मावत' का सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण स्थल नागमती के विरह-वर्णन का है, जहाँ कवि को अभूतपूर्व सफलता प्राप्त हुई है । अतः यहाँ थोड़ा विचार कर लेना आवश्यक है । हिन्दी-साहित्य के अन्य कवियों ने भी विरह वर्णन किया है, किंतु जायसी का विरह-वर्णन अपनी अलग विशेषता रखता है । नागमती उपवन में वृक्षा के नाचें सारी रात व्यथित हो, रोती रहती है । उसकी इस दशा में पशु-पक्षी वृक्ष, पल्लव सभी सहानुभूति रखते हैं । यद्यपि कवियों द्वारा देना वर्णन और दूसरी रचनाओं में भी पाया जाता है, किंतु जायसी ने पशु पक्षियों, पेड़ पल्लवों को सहानुभूति दिखाकर कवि परम्परा के इस तन्त्र को गहरा करने में भी नवीनता ला दी । दूसरे कवियों ने इस वर्णन में पशु पक्षियों को सरोधिन भर दिया है, किंतु जायसी इससे एक कदम आगे हैं ।

“फिरि फिरि रोय कोइ नहि टोला । आधी राति रिहगम सोला ॥

नू फिरि फिरि द्यौँ मय पाँखी । नेहि दुख गैनि न लावसि आँखी ॥”

नागमती की इस दीनदशा पर रिहगम को क्या आ जाती है और जब उससे रहा नहीं जाता, तब वह अपने दुःख का कारण ढूँढ़ता है । ऐसा करके कवि ने दृश्य-वस्तु की सृष्टि व्यापिनी भावना द्वारा मानव एवं पशु-पक्षी सब को एक ही जीवन-सूत्र में आसन्न करने की, सफल चेष्टा की है । क्योंकि अन्य कवियों के खग मृग मोन रहते हैं । वे कुछ भी उत्तर नहीं देते, चिन्मये किन्हीं की (पशु पक्षियों की) सहानुभूति प्रकट नहीं होती ।

नागमती अन्ना हृदय खोलकर पक्षी से कहती है :—

“चारिह चर उजार भण, कोइ न सँदेसा टेक ।

करीं निरह दुख आपन, बैठि सुनहु टेंड एक ॥”

नमस्वना प्रकट करने हुए वह निम्न सँदेशवाहक होने को तैयार हो जाता है । नागमती ने पद्मावती के पास जो सँदेश भेजा है वह अत्यन्त मार्मिक है, वह कि वह मान, गाँ आदि में रहित है, उसमें सुख और भोग की कामना नहीं है, उसमें है विनम्रता, गतिगति और है निष्ठुर प्रेम की अभिव्यक्ति ।

पद्मावती सी करेहु निगम । कन् लोभाइ रही करि सगम ॥

तोहि चैन सुख मिले सरार । मो करैं हिण दुद दुख पूरा ॥

हमहु रियाज मेंग तोहि पीऊ । आपुहि पाइ जानु पर-जीऊ ॥

मोहि भोग सी काजन सारी । मँद दिष्टि के चाहत हारी ॥”

उपर्युक्त वर्णन में जायना ने विलसिता से रहित परिण प्रेम की सृष्टि की है, निम्न नागमती के व्यक्तित्व का सरक्षण करते हुए करि ने पाठक के हृदय में वेदना का सोन उठा देने का मजल प्रयत्न किया है ।

इसी प्रकार—

“दहि कोइला भद कत-मनेहा । तोला मौसु रही नहि देहा ॥

रक्त न रहा, निरह तन जरा । रती रती होइ नैनन्ह दरा ॥

*

*

*

हाँ नण मय किगरी, नमै भइँ सय ताँति ।

रोयँ रोयँ तैं पुनि उटै, कहों रिया केहि भौति ॥”

निरह वर्णन का उद्देश्य जो कवि ने दिखाया है वह कितना मार्मिक है । निरह वर्णन के अन्तर्गत कवि ने निम्न तारकामात्र की सृष्टि की है, वह वेदना का कितनी सुन्दर अभिव्यक्ति है, उसमें भीतर जो हिंदू दाम्भ्य जीवन का हृदयगरी चित्रण है निम्न चारों ओर की प्राकृतिक वस्तुओं तथा व्यापारों के साथ परिण भारतीय हृदय की सामान्य भावना और निम्न के अनुसार भाषा का व्यापारिक प्रयोग सप्रति है, वह भुलाया नहीं जा सकता । नीचे कुछ उदाहरण दिए जाते हैं—

“चटा यसाट, गगन घन गाजा । साना चिरह, दूद टलवाजा ॥
धूम, साम, घोर, घन धाए । सेत घना वग पांति देखाए ॥
खडग नीनु चमकै चहु ओरा । कुन्द गान मरसहिं चहु ओरा ॥

#

#

#

“गाट अखुभ अयाह गँभीरी । चिउ बाउर भा फिरै गँगीरी ॥
जग जल नृड जहाँ सगि ताकी । मोरि नाम खेचक निनु धाकी ॥
जेठ जरै जग चलै लुगारा । उठहिं गन डर परहि अँगारा ॥
उठै आगि औ यावै आधी । नैनन सूझ, मरौ दुख राँधी ॥”

वास्तव में जायसी कृत नागमती का चिरह वर्णन व्यक्तिगत न होकर साव्य जनिक चिरह रूप में वर्णित हुआ है । क्योंकि उसने दुख से छोटे उड़े ममी स्तरों के व्यक्ति समवेदना प्रकट कर सकेंगे । उसने चिरह वर्णन में राजमहल के ऐश्वर्यों का नाम लिया गया होता तो नागमती का चिरह शायद इतना व्यापक न होकर एकांगी हो जाता । चिरह-वर्णन में चौमामेगले प्रसंग में स्वामी के घर न रहने पर घर की जो स्थिति होती है, वह सर्वसाधारण की स्थिति का चित्र है—

“पुण्य नखन सिर ऊपर आया । हों निनु नाद, मंदिर को छाया ।”

इसी प्रकार शरीर का रूपक देकर वर्षा के आगमन पर जिस चिन्ता की भक्तक कवि ने दिखायी है वह साधारण गृहस्थों के स्तर को स्पर्श करती है ।

“तपे लागि ग्रव जेठ असादी । मोहि पिउ निन छाजनि भड गादी ॥

तन तिन उरभा, भूरं खरी । भइ मरखा, दुख आगरि जरी ॥

यध नाहि औ कध न कोई । बात न आन, कहीं का रोई ॥

साँठि नाठि, जग बात को पूछा । बिन जित फिरै, मूँज-तनु छूँछा ॥

भड दुहेली टेक सिहूनी । याँम नाहि उठि सदै न धूनी ॥

परमे मेह, चुपनि नैनाटा । छपर छपर होइ गहि निनु नादा ॥

बोरी कहीं, ठाट नय साजा । तुम निनु कन्त न छाजनिछाजा ॥

इसी प्रकार—

“काँपे हिया जनानै सीऊ । तौ पे जाइ होइ सँग पीऊ ॥

पहन परल तन रूई कोपे । दहरि दहरि अधिकौ हिय कोपे ॥”

“चारिहु पवन भरीरे आगी । लका दाहि पलका लागी ॥

उठे आगि औ आगे आँखों । नैन न सूम मरौ दुख बाँधी ॥

मत्सर में यही कहा जा सकता है कि जायसी ने गिरहोद्गार अत्यन्त मर्म स्पर्शी है । क्योंकि गिरह उठना में जो कोमलता, गम्भीरता और मरलता इनकी रचना में है, वह गुन कद कवियों की रचनाओं में मिलता है । नागमती सहानुभूति की जो भावना सभी जीव-पशुओं में करती है वह विलक्षण है । रानी सोचती है कि उसकी गिरहागि ने धुँएँ से भँगे और कोपे काले हो गए हैं—

‘विठ सौं कहेहु मेंदेमझ, हे भँगा हे काग ।

सो पनि गिरहै जरि मुई, तेहि क भूँस हम्ह लाम ॥”

इतना होते हुए भी कहीं-कहीं गिरह-वर्णन में रोमाञ्चता आ गयी है—

“गिरह दगध कीन्ह तन भाटी । हाइ जराइ कीन्ह जम काटी ॥

नैन-नीर सौं पोता किया । तस मदचुरा परा जस दिया ॥

गिरह सरागहि भूजे माँयू । गिरि गिरि परै रक्त नै आँयू ॥”

इस गिरह-वर्णन में प्रणा उत्पन्न होती है, सहानुभूति नहीं । रचना करी कहीं अस्वाभाविकता के दोष से दूषित भी हो गयी है—

‘जमा लक परने जग भरीनी । तेहिते अधिक लक नह खीनी ॥

परिहँस पियर भण तेहि रसा । लिए डक लोगन कहँ उसा ॥

मानहु नाल खट दुइ भए । दुहुँ तिन लक तार रहि गए ॥”

जान पड़ता है कि कठि प्रदेश की सूक्ष्मता व वर्णन में कवि ने आध्यात्मिक तन रख देने की चेष्टा की है । क्योंकि वरें की कमर अत्यन्त पतली होती है, किन्तु पद्मावती की कमर उससे भी पतली है, जिससे उन्हें लनाकर पीली होगी और शर्मा के कारण डक लेकर लोगों को काटती फिरती है । उसकी कमर अत्यन्त चर्चा है जैसे मृणाल के दो टुकड़े हो जाने पर अत्यन्त पतले तारे लगे रहते हैं । इसी प्रकार का दूसरा वर्णन भी नीचे दिया जाता है—

‘पटना का परनी इमि बनी । सावे जान जानु दुइ अनी ॥

शुरी राम रावन कै सेना । बीच समुद्र भए दुडू नैना ॥
 बारहि पार बनावरि साधा । जासहुँ हरे लाग विप थाधा ॥
 उन बानन्ह अस को जो न मारा । वेधिरहा मगरी ससारा ॥
 गगन नखत जो जाहिं न गने । वै सभ बान घोटी के हने ॥
 धरती बान वेधि सभ राखी । साखी ठाढ़ देहि सभ साखी ॥
 रोष रोष मानुस तन अडे । सुतहि सुत वेध अस गाढ़े ॥
 बरुनि बान अस ओ पहुँ बेवे रन बन ढाँख ।

सौहि तन सभ रोनाँ पखि तन सभ पाँख ॥”

पद्मिनी का रूप वर्णन सुनकर राजा रणसेन का मूर्छित हो जाना, पद्मिनी के सतीत्व का महत्व दिखाने के लिए कुमस्तनेरगत के राजा देवपाल (जो कि रूप गुण, प्रतिष्ठा और ऐश्वर्य आदि किसी में भी रणसेन से बटकर नहीं है ।) का दूती भेजकर पद्मिनी को बहकाने का विफल प्रयत्न करने का वर्णन, (जिसमें कि पद्मानती के सतीत्व पर कोई प्रकाश नहीं पड़ता) विशेष महत्व नहीं रखते ।

इसी प्रकार सयोग के भी प्रसंग में ऐसे ही दोष आ गए हैं—

“मकु पिउ दिस्टि समानेउ नालू । हुलसा पीठि कदाचौं सालू ॥
 कुच तूँधी अर पीठि गड़ोनां । गहै जो हूकि, गाट रस धोर्यौं ॥”

जब बाबल ने अपनी नवागता बधू की ओर से दृष्टि फेर ली है, तब उसकी स्त्री सोचती है, “क्या मेरे कटाक्ष तो पति के हृदय को वेधकर पीठि की ओर बाहर तो नहीं निकल आए ? यदि ऐसा ही है तो तूँधी लगाकर उसे मैं खींच लूँ और जब वह पीड़ा से चोंक कर मुझे पकड़े तो गहरे रस से उसे धो दूँ ।” वास्तव में ऐसे वर्णन साहित्य के अन्दर महत्वहीन ही नहीं दांपत्य समझे जाते हैं ।

इस्लाम धर्म पर जायसी की पूर्ण आस्था थी । इसलिए इन्होंने ममनचियों की म पद्धति का अपनाया है, किन्तु रचना को सर्वग्राही बनाने के उद्देश्य

ने उन्हें हिन्दू लोक-व्यवहार के भाव भी ग्रहण करने पड़े हैं । इन प्रसंग पर यदि थोड़ा कवि के सम्प्रदायगत विचारों पर विचार कर लिया जाय तो टीका होगी—

जायसी ने जीवन-वृत्त पर विद्वानों ने कोई विशेष प्रकाश नहीं डाला है । किन्तु इनका जायस का रहना तो प्रसिद्ध ही है^{*} ये मैसूर सुल्तान के शिष्य थे, चैना कि इनका इस पद में जान पड़ता है कि “गुरु मर्दानी खैरकर्म मेरा । चल उताहल जेहि कर खैरा ॥” (पद्मानाभ ५० ८) गणना में विशिष्टता निजामिया की शिष्य परम्परा में ये ग्यारहवें शिष्य ठहरते हैं । जायसी सूफी सिद्धान्तों में भलीभाँति परिचित थे, क्योंकि ये अपने समय के सूफी सतों में निम्नलिखित प्रादर के पात्र थे । इनके अतिरिक्त उन्होंने हिन्दू धर्म व लोक प्रसिद्ध वृत्तान्तों की भी अच्छी जानकारी प्राप्त की थी । यही कारण था, कि जनता का धार्मिक मनोवृत्ति को मनुष्य करने में ये विशेष मज्जल हुए । बादशाह शेरशाह का उन्होंने आश्रय ग्रहण किया था । ‘शेरशाह दिल्ली मुल्तान । चारा खरड तरे जम भान् ।’ इसी का परिचायक है । ‘पद्मानाभ’ के आधार पर कि ‘एक आँख कवि मुहम्मद गुनी, क्या जाता है कि उन्हें एक ही आँख था । कुछ समय तक ये गान्धीपुर और नोजपुर भी रहे और अन्त में अमेरु राज्य में जाकर रहने लगे । उनकी कवि श्रमेटी राज्य में ही है ।

इनके समय में हिन्दू जनता ने अन्नगंत राम और कृष्ण की उपासना अधिक लोक प्रिय थी । उन्होंने उसे अपने काव्य का सामग्री न बनाकर प्रचलित सूफी सिद्धान्तों की ही अथवा मनोरञ्जक और सरल बनाकर जनता की रुचि अपनी ओर आकृष्ट की । वास्तव में हिन्दू वृत्तान्तों व माध्यम में सूफी सिद्धान्तों का प्रचार उन्होंने हिन्दू जनता में करना चाहा । अतः तक की लिखा गया (सूफी कवियों द्वारा) प्रेम-कथाएँ कल्पना प्रभृत थी, किन्तु जायसी ने कल्पना के साथ ही ऐतिहासिक आधार भी प्रणय कर उसे प्राणयन्त्र कर दिया

* जायस नगर धर्म स्थान । तहाँ आँख कवि कीन्ह रखान् ॥” —

है। भाषा धोल चाल का अवधी ग्रहण करने से भी कवि को बड़ी सफलता मिल सकी है।

ऊपर हम लिख आए हैं कि भारत में सूफी सतोंने सूफा सिद्धान्त का किस प्रकार प्रचार किया और वेदान्त तथा सूफीमत के मेल से “सामान्यभक्तिमार्ग” का किस प्रकार निर्माण किया गया। कबीर, नानक और दादू ग्रादि मन्त्र इसी साधना मार्ग पर चले। इससे अतिरिक्त भक्ति (राम और कृष्ण का भक्ति) का मार्ग भी हिन्दू जनता के बीच चला आ रहा था। किन्तु जायसी कबीर ने अधिक प्रभावित हुए। क्योंकि हठयोग की समस्त प्रवृत्तियाँ इन्होंने कबीर से ही ग्रहण की हैं। यह ‘अखरायट’ (जो जायसी की दूसरी रचना है,) में स्पष्ट है कि—
 “ना—नारद तन रोड पुकारा। एक जुलाई सौं मैं हारा ॥”

जायसी बड़े गम्भीर और शान्त थे, क्योंकि ज्ञान निरूपण में वे बड़े मननशील और सत्य हैं। वे मसनवी की शैली में प्रेम कहानी कहते हुए भी अपनी गम्भीरता पर अर्चा नष्ट आने देते। वेदान्त को मानते हुए भी इन्होंने सूफी मत को इस चतुर्थ से जनता के बीच रखा कि किसी को ज्ञात न होने पावे कि कवि अपने रूप, मत से प्रभावित करना चाहता है।

सामान्य जनता ने मुसलमानों के ऐनेदरवाद और अद्वैतवाद में कोई विशेष अन्तर न समझा। मध्य युग में यह ऐनेदरवाद भी हिन्दू धर्म में पाया जाता है। गोरखपंथी योगियों ने योग का प्रचार था ही और इधर ईश सम्प्रदाय के लोग भी योग में निश्वास करते थे, अधिक क्या कहा जाय उस समय का सारा वातावरण ही योगमय हो चुका था अपने इस अति उन्नत काल में ब्राह्मण के दोष से योग भी दोषग्रस्त हो उठा। इस योग ने विरुद्ध आगे चलकर सूर और तुलसी आदि कवियों ने आवाज उठाई। तुलसीदास ने लिखा—
 “गोरख जगायो जोग भगति भगायो लोग” और मानस में ज्ञान दीपक प्रसंग पर भक्ति की विजय योग पर दिखायी। इसी प्रकार सूर ने भी अमरगीतीय रचना के द्वारा योग को भक्ति से महजर्हीन घोषित किया। ऊपर लिखा जा चुका है कि सन्त कबीर ने योग को आश्रय दिया। शरीर के अन्तर्गत इडा नाडी को यमुना, पिंगला को गंगा तथा सुषुम्ना को सरस्वती

आदि कहा—‘एहि पार गंगा ओहि पार जमुना, रिचवा में मझैया हमारी छगए जैहो।’ इनका कहना था कि इसी शरीर में त्रिवेणी है। सिर में आकाश की स्थिति। इन सन्तों का अष्टपदी रातों में जनना गने कीवृत्त में पँम जाता था। रात्रि में इस समय हिन्दू धार्मिक-भावना के अन्तर्गत सहिष्णुता एवं सम्मिश्रण की भावना बढ़ी प्रबल थी। तुलसादास आदि सन्त ग्रन्थ शैव-वैष्णव संप्रदाय समस्याओं में सामन्त्य स्थापित करना चाहते थे और आग चलकर किया भी। राम और कृष्ण एक ही हैं, इसका भी प्रचार हो रहा था। महात्मा करीर अपने मत में भक्ति और योग दोनों को ग्रहण कर रहे थे। इधर हिन्दू धर्म में रहस्यवादी प्रणयमूला भक्ति भी प्रचलित थी। ग्यारह आसक्तियों में कान्तासक्ति भी एक थी, इना भाव में गावियाँ भगवान् श्रीकृष्ण की भक्ति करती थी।

वामन में इस्लाम धर्म में अद्वैतवाद नहीं ग्रहण किया गया था। किन्तु सूफी सन्तों ने प्रपेक्षरवाद का समर्पण किया था। योग—प्राणायाम आदि भारतीय सूफी-सन्तों में प्रचलित थे। शेख बुरहान का एक प्रसिद्ध योगी होना और दारा शिकोह का ‘रिसाला इकनामा’ आदि इससे प्रमाण हैं। इस समय के सूफिया में धार्मिक सहिष्णुता तथा सामंजस्य की भावना प्रबल दिखाई पड़ती है—क्याकि एक मूर्तिपूजक को देखकर (जो वह मूर्तिपूजा कर रहा था) निजामुद्दीन औलिया (जो एक सुप्रसिद्ध सूफी धर्म का प्रचारक था) का कहना—“हर कीम रास्ते राहें, दीने व किस्ला गाहें” अर्थात् “प्रत्येक जाति का अपना मार्ग, अपना धर्म, और अपना मंदिर होता है।” इस बात का प्रमाण है। जायसी ने भी ‘अखरावट’ में लिखा है—“निधिना के मारग हैं तेते। सरग नखत तन रोसां जेते।”*

* किन्तु सूफी सन्तों का यह सामंजस्यवादी दृष्टिकोण और सहिष्णु भावना मात्र ऊपरी थी, वास्तविक नहीं। सूफी धर्म की विशेषता और श्रेष्ठता को प्रमाणित करने का माध्यम उदार भावना को ही इन सूफी सन्तों ने बनाया था। यही उनकी सामंजस्यवादी और सहिष्णु भावना का रहस्य था—लेखक।

वास्तव में हम बात का ध्यान रखना आवश्यक है कि मुसलमानों ने भारत में आकर देखा कि हिन्दू धर्म जिस पुष्ट दर्शन पर आधारित है, उसकी नींव बहुत ही दृढ़ है, अतः हमारा धर्म इस धर्म की समकक्षता में टिक नहीं सकता। हमारे धर्म और दर्शन की महानता का प्रश्न ही व्यर्थ है जबकि हिन्दू धर्म और दर्शन की समानता में यह आ भी नहीं सकता, तो अधिक हो ही कैसे सकता है। ऐसी परिस्थिति में इस्लाम धर्म को उपेक्षा की दृष्टि से देखनेवाले हिन्दुओं को अपनी ओर आकृष्ट करने के लिए सुफियों ने दूसरे धर्मों की ओर दिखावटी सहिष्णुता का प्रदर्शन कर इस्लाम की विशेषताओं पर प्रकाश डालने की प्रवृत्ति को प्रवृत्त किया। यह कार्य उदा सायदानी का था। यदि हिन्दुओं ने समस्त मर प्रकार में दूसरे दीन की बात ही विगुह्र दग में रखी जाती, तो सुफियों को भय था कि हिन्दू जनता में तो उनसे सम्पर्क में ही आवेगी और न उनकी बात ही सुनेगी। अतः सुफियों ने अपने धार्मिक प्रवचन आदि में हिन्दू धर्म में प्रचलित विशेषता का मुसलमानों के लिए प्रयुक्त करना और कुरान की पुरान कथा आदि प्रभावशाली को प्रवृत्त किया। रहस्यवादी प्रणयमूला भक्ति तो सूफी धर्म का मरुदण्ड ही है। जिस प्रकार हिन्दू धर्म में शुद्ध का सम्मान अव्यक्त है, उसी प्रकार की भावना सुफियों में भी पायी जाती है।

ऊपर जो थोड़ी-सी धार्मिक चर्चा की गयी है उसमें सुफियों ने दृष्टिकोण पर थोड़ा प्रकाश पड़ता है। क्योंकि जायसी आदि सूफी सन्त इन बातों पर और भावना में बहुत प्रभावित जान पड़ते हैं। आगे हम इसी पर विचार करेंगे।

हिन्दी प्रेमसाधनक काव्य की धारा के विषय में अभी तक तीन प्रकार के विचार मिलते हैं—

१—“ये मुसलमान कवि हिन्दू मुसलिग ऐनय चाहते थे।” यह मत आचार्य श्रीगमचन्द्र शुक्ल का है।^१

२—“ये कवि सूफी धर्म का प्रचार चाहते थे और इन्होंने लौकिक आख्यानों

जो माध्यम ने अलौकिक मन्त्र तथा रहस्यवादी प्रेमकी व्यवस्था इन ग्रन्थाना में की है।” “इन्होंने मुसलमान होकर हिन्दुओं की कठानियाँ हिन्दुओं का ही सोली में पूरी नहदयता ने करके उनका जीवन का सम्पर्कशक्ति अस्मिताओं के साथ अपनी उदारता का पूर्ण सामाज्य दिया दिया। जायमी के लिए जमा तीर्थ बन था, पैसा ही नमान और रोग। ये प्रत्येक धर्म के लिए महिष्य थे। इन कृतियों ने कभी किसी मत के खलून की चेष्टा नहीं की।”\

और तीसरा मत डा० कमलजुलारेष्ट का है, व लिखते हैं—‘प्रभुत्व के दृष्टिकोण में परिस्थिति अपना एक दूसरा इन प्रभावानों के द्वारा इस्लाम प्रचार की प्रवृत्ति में तैयार करने की पहलू भी रखता है।* हिन्दी-प्रभाव मानक-काय में हिन्दु-मुस्लिम एक्य हूँटनेवाले विद्वानों के तक निम्नलिखित हो सकते हैं,—

१—इन्होंने हिन्दू कानूनी नवी महानुभूति के साथ की है। २—इन्होंने हिन्दू धर्म का आलोचना नहीं की है। ३—जिन चिन घरा में इनका पायी गिला है, व परिवार हिन्दू-मुसलिम द्वेष से परे पाए गए।

इन तर्कों के निराकरण में डा० श्रीकमलजुलारेष्ट ने निम्नलिखित विचार प्रकट किए हैं —

१—‘कानूनी को महानुभूतिपूर्वक करने मात्र ने यह नहीं कहा जा सकता कि इन्हें हिन्दू धर्म में महानुभूति थी। सम्भव है यह महानुभूति किमा अन्य लक्ष्य को लेकर दिखलाई गयी हो। . . .

२—“इन्होंने मूर्तिपूजा आदि का खलून तीव्र शब्दों में किया है।

‘वास्तव में ये कवि उन सूक्तियों के शिष्य होते थे जो इस्लाम के प्रचारक थे। इन कृतियों की दृष्टि आस्था इस्लाम पर थी। जायमी ने (जिन्होंने नवी महानुभूति के साथ कठानी नहीं है) लिखा है—

X। हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास—डा० रामजुमार बर्मा एम० ए०, पी० एच० डी० (१९३८) पृ० ३०४५ तथा पृ० ३१०।

* ‘हिन्दी प्रभावमानक काय’ पृ० १५७-८।

‘त्रिभिना रे मारग हैं तेते । सरग नखत तेन रोवां जेते ॥

तेहिमहँ पथ कहां भल गार्द । जेहि दूनौ जग छुज रेहाड ॥

सो गज पथ मुहम्मद रेरा । है सुन्दर कबिलास बमेरा ॥

लिखि पुरान त्रिभि पठगा साँचा । भा परगान दुहुँ जग बाँचा ॥”

“अर्थात् पुरान दोना जगन म प्रामाणिक ग्रन्थ है । जायसी और भी कहते हैं—“यह मारग जो पावै सो पहुच भय पार । नो भूला होइ अनतदि तेहि लूटा नम्वार ॥”

“अर्थात् जो व्यक्ति तो इस्लाम का अगलअग्र ग्रन्थ करता है, वह तो सत्ता के पार उतर जाता है और जो लोग दूसरे धर्म को मानते हैं, वे भूलते हैं और माया द्वारा लुट जाते हैं ।” अतः यह मैं कण ना सकता है कि जायसी सामान्यवादी थे ।

“जायसी गमाज के सम्बन्ध में कहते हैं —

“ना नमाज है दीनक धूनी । पने नमाज सोई रब गुनी ॥

“इसी प्रकार इन सूफ़ी कवियों ने पुरान और मुहम्मद पर उड़ी आस्था दिखाई है ।”

डाक्टर साहब और भी लिखते हैं—

‘इन्द्रावती’ में नूरमुहम्मद अपना नामिका इन्द्रावती से कहलाते हैं—

“निसिदिन मुमिद मुहम्मद नाऊँ । जासो मिले सरग मँ ठाऊँ ॥

*

*

*

“साहस देत परान हमारा । अहे रगूल गिनाहन शारा ॥”

—“इन्द्रावती”

मूर्ति पूजा के विरोध में नूरमुहम्मद लिखते हैं—

“का पाहन के पूजे लहई । पूनौ ताहि जो करता अन्हई ॥

पाहन मुने न तेरी गतें । मुमिरन जगत करता दिन रातें ॥”

—“इन्द्रावती”

दूसी प्रकार जायसी का दृष्टिकोण—

“दीपक लेमि जगत कहँ दीन्हा । भा निरमल जग मारग चीन्हा ॥

जो न होत अम पुरुष उजियारा । सुक्ति न परत पथ उजियारा ॥”

गिना मुग्धमद माहुर ने नाम स्मरण ने विधि जाप भी व्यर्थ है—

‘जो भर जनम करे विधि जापा । गिनु वोहि नाम होहि सर लापा ॥”

पुरान की महानता तो अधिक है हा—

‘चो पुरान विधि पठया सोट पटत गरब ।

औ जो भूले ग्रावत सोटें लागे पथ ॥”

जायसी मूर्ति पूजा का रखडन करते हैं—

“पाहन चलि जो चहै भा पारा । सो ऐने बूझै मझगारा ॥

पाहन सेना कर्ण पर्याचा ॥ जनम न ओट होई जो भीना ॥”

राउर सोट जो पाहन पूजा । सकल को भार लेउ मिर दूजा ॥”

“इन कवियों ने मुग्धमद साह्य और पुरान आदि पर तो यही भद्दा दिखाई है । किन्तु जब राम और कृष्ण की याद आती है तो उनके ये लैला मचन की कोटि में रखते हैं । हिन्दू धर्म में मगनुभूति रखनेवाला व्यक्ति हिन्दुआ की अगाध भद्दा के पात्र राम और कृष्ण को इन स्तर पर नहीं ले जा सकता । ये कवि पुरान को पुरान कन्ते हैं निम्नका अर्थ हो सकता है— कि यह सन्त प्राचीन ग्रन्थ होने से आदर का पात्र है और हमरा यह कि हिन्दुओं के हृदय में पुरान के लिए भी वैसी ही भद्दा हो, जैसी भद्दा पुराणों ने प्रति है । अपने काव्य में ये कवि इस्लाम धर्म की बातें यही सावधानी से कम डालते हैं —

‘सुद्दमद सोड निहनिन पथ, जेहि मग मुरसिद पीर ।

जेहि ने नाव और नेवक बेगि लाग सो तीर ॥”- (जायसी)

उपर्युक्त विवरण ने स्पष्ट है कि सास्त्र में इन्हा कहानियाँ ने माध्यम से इन कवियों ने इस्लाम का तथा और भी कुछ स्तर उधर का उपदेश दिया है । इन कहानियों में हिन्दुओं ने प्रति जो कुछ भी भद्दा दिखाई पत्ती है, वह मात्र इसलिए कि उनका कर्ण भेट न खुल जाय । अपने धर्म की लपेट में लेने के लिए इन कवियों ने हिन्दु-जनता में धार्मिक एवं साम्प्रदायिक भावना में साम जस्य रख उनकी मगनुभूति प्राप्त कर लेने का प्रयत्न किया है । इन कवियों ने यूरी धर्म ने प्रचार में तात्त्विक-दृष्टि से सोचा—तकों एवं बाद दिराद ने रल

पर इस्लाम हिन्दू धर्म के सामने नहीं टिक सकता। यही कारण था जो इन्हें सामाजिक एवं साहित्यिकता का आधार ग्रहण करना पड़ा। अपनी अरना रचनाओं के आरम्भ में इन कवियों ने इस्लाम का प्रचार करनेवालों के प्रति बड़ा श्रद्धा दिखाई है। इनके विचारों में प्रकट है कि हिन्दू धर्म न तो इस्लाम के समकक्ष है और न कोई महत्वपूर्ण धर्म ही है। वास्तव में इन कवियों की रचनाओं में नैतिक एवं एकाध धार्मिक उद्देश्य मिलते हैं, जिससे आधार पर इन्हें सूफी प्रेममार्गों वद भक्तियुग के निर्गुण-काव्य की दो शाखाओं में विभक्त करना और इनकी एक दूसरी शाखा में गणना करना महत्त्वहीन है।

डाक्टर श्रीकमलजुल श्रेष्ठ के विचारों में एक नवीन संदेश इन सूफी कवियों के सम्बन्ध में प्राप्त होता है। जिससे कारण अब यह कहने का साम नही किया जा सकता कि ये सूफी कवि हिन्दुओं के धर्म में सन्तुष्टि रखते थे।

उपर्युक्त विवेचन से जायसी आदि प्रेमाख्यानक काव्यों के कवियों का दार्शनिक भावनाओं पर विचार किया गया। किन्तु अपनी रचनाओं में इन्होंने चाहे हिन्दू धर्म को श्रद्धा की दृष्टि से देखा हो या न देखा हो, चाहे जिस नित्य भी मत पर बल दिया हो, उससे प्रकाशन में कहीं तक सफलता प्राप्त कर सके, अब यह देखना है। क्योंकि साहित्यिक दृष्टिकोण किसी धर्म विशेष पर नहीं आधारित है, बर एक स्वतन्त्र विचार पद्धति है।

जायसी ने 'पद्मावती' की कथा में आध्यात्मिक अभियन्ता का प्रयास किया है। सम्पूर्ण कथा के पीछे सूफी सिद्धान्तों की रूपरेखा है जेता कि 'पद्मावती' में नायिका के सौन्दर्य-वर्णन में स्पष्ट ज्ञान पन्ता है। 'पद्मावती' के कहाने जायसी ने उस परमसत्ता के सौन्दर्य का वर्णन किया है जिसमें धनकर सृष्टि की कोई भी वस्तु नहीं हो सकती। कवि ने, यही कारण है कि रूप वर्णन खण्ड में 'पद्मावती' का नाम कहीं नहीं आने दिया है—

“का सिंगार ओहि बरनौ राजा। ओहि सिंगार ओही पे छाजा ॥”

‘महिमडल तौ ऐसि न कोई। बस मडल जौ होइत होई ॥’

यदि उस परमात्मा की ओर सन्त न होता तो वे यह कदापि न लिखते

कि—प्रथित येर्णा की छोटने मे रेश कलाप की छितराने पर आकाश-पातान में अधकार छा जाता है ।

“वेनी छोरि भर जौं थारा । सख पतार होइ अंधियारा ॥”

कवि इन्हीं प्रकार कुटलों का वर्णन करता है—

‘चरन नीप दुइ ठीप मेंगरे । कुटल-वनक रचे उजियारे ॥
मानि कुडल भलकें अति लोने । अनु कंधा लौकहि दुइ कोने ॥
खिन खिन जइहि चार मिर गहै । कांति नीप दुअरी दिसि रहै ॥”

*

८

*

इनके अतिरिक्त ‘पद्मानती’ के चरण देवताओं के हाथों पर पड़ते हैं—

‘देवता हाथ हाथ पगु लेन । जहें पगुधर सीस तहें देखै ॥
माथ भाग कौउ अन पादा । चरन कमल लै सीम चढ़ावा ॥”

इनके बाद भी —

चूरा चाँद मुरुन उजियारा । पायल नीच करहि भनारा ॥
अनउद खिलिया मखन तराई । पहँचि महे को पायन ताई ॥”

मृग, चन्द्र और नारायण उसने चरणों के विभिन्न आभूषण हैं ।

इसी प्रकार मानस के भीतर उस प्रियतम के सामीप्य में उत्पन्न कैसे अपरि-
मित आनन्द की व्यजना कवि ने की है—

‘देगि मानवर रूप मोहारा । हिय हुलास पुरइन होइ छाया ॥
गा अंधियार, रनि मनि भृगी । भा बिनमार, खरनि रनि कूटी ॥
कैवल प्रियम तस त्रिहँसी देखी । भँवर दमन होइ कै रम लेही ॥”

रक्ष्यराज की मनोहर भूलक इस प्रसंग में भी मिलती है । ‘पद्मानती’ के प्रति रक्तनेत्र के वाक्य हैं—

‘अनु वनि ! तू निमिअर निमि माहीं । तू विनिअर जेहि कै तू छार्हीं ॥
चाँदहि कदाँ जोति ओ करा । सुदज न जोति चाँद निरमरा ॥”

किन्तु गेह है, इन आध्यात्मिक सनेहों को पूर्णरूप से कवि मारी रचना में नहीं निभा पाया है । क्योंकि मारी कथा का घटनापत्र आध्यात्मराज में नहीं मिल सका है ।

✓ साहित्य में कवि और काव्य का स्थान—जायसी ने 'पद्मावत' की रचना में हिन्दू-संस्कृति के अन्तर्गत अनेक धार्मिक एवं दार्शनिक विवरण उपस्थित करने का प्रयास किया है, किन्तु ये विवरण अनेक प्रकार से अपूर्ण हैं। रचना में शृंगार वर्णन व अन्तर्गत संयोग तथा त्रियोग वगैरे उत्कृष्ट हैं। अलंकारों के वर्णन में उपमा, रूपक और उत्पत्ता आदि का प्रयोग यथास्थान उचित ढंग से किया गया है। पात्रों का चरित्र चित्रण हिन्दू जीवन के आदर्शों से भरा है। इनका रचना में मिलाकर काव्य कला का एक उत्कृष्ट नमूना उपस्थित करती है, भाषा और भाग का जहाँ तक प्रश्न है, उसमें कवि को यथावत सफलता प्राप्त हुई है। कवि ने कलात्मक कौशल का ऊपर विवरण प्रस्तुत किया जा चुका है, उसे देखते हुए हम यह कह सकते हैं कि रचना हिन्दी साहित्य की एक गणनीय वस्तु है और वही स्थान हिन्दी के क्षेत्र में कवि का भी है।

✓ भाषा और उस पर अधिकार—प्रायः प्रेमकाव्य की सभी रचनाएँ अवधी भाषा में हुई हैं। विद्वानों का मत है कि अवधी भाषा के प्रथम कवि खुसरो थे। उन्होंने व्रजभाषा के साथ सबसे पहले अवधी में भाषा काव्य रचना की, यद्यपि उनका दृष्टिकोण पहिलियों तक ही सीमित था। कवि खुसरो के समय में ही हिन्दी-साहित्य में काव्य की दो ही प्रमुख भाषाएँ थीं, पहली अवधी और दूसरी व्रजभाषा। इन दोनों भाषाओं ने आदर्श अलग अलग थे। अवधी में रचना करनेवाले कवियों ने दोहे और चौपाई छन्दों को अपनाया और व्रजभाषा में सवैया, पद और कवित्त आदि छन्दों को।

तो इन प्रेमकाव्य-काव्यों के कवियों को अवधी भाषा के प्रयोग में कितनी सफलता प्राप्त हुई है? यदि विचार किया जाय तो प्रेमकाव्य में जो अवधी भाषा प्रयुक्त हुई है, वह बहुत सरल और स्वाभाविक है। वह जन समाज की बोली के रूप में है। संस्कृत की क्लिष्ट शब्दावली का प्रयोग इन कवियों ने नहीं किया है।

रस—रस की दृष्टि से प्रेमकाव्य शृंगार रस प्रधान रचनाएँ हैं। शृंगार रस के अन्तर्गत जहाँ सूक्ष्मता की प्रधानता है, वह वियोग-यत्न के प्रतिपादन में अधिक सुन्दर रचना है। शृंगार के अतिरिक्त दूसरे रसों का भी प्रयोग कवियों

ने कथायन्त्र की मनोरञ्जना करने के लिए किया है। किन्तु कहा क्या शब्द रम के साथ-साथ बीभान रम के आ जाने में शास्त्रीय दृष्टि में प्रेम-काय में रम दोष आ जाता है।

विशेषता—हिन्दी-साहित्य में इन प्रेमगायनक-कायों के माध्यम से क्या साहित्य का बहुत कुछ विकास हुआ। हिन्दू-मुसलमान दोनों ने अपने आदर्श और गुणगान के सिद्धांतों में प्रेम-काय का मनीष किया है। धर्म का जहाँ तक दृष्टिकोण है, वह हिन्दुओं के वेदान्त और मूर्ती धर्म के सिद्धांतों में बहुत कुछ सम्मानना है। आचार्य श्रीरामचन्द्र शुक्ल ने जायसी ग्रन्थावली में लिखा है—
“हिन्दी में चरित-काय बहुत थोड़े हैं। उनभाषा में तो कोई ऐसा चरित काव्य नहीं, जिसने जनता में गीत प्रसिद्धि प्राप्त का हो। पुरानी हिन्दी के ‘पृथ्वारान रामो’, ‘नीमनदेव रामो’, ‘हम्मीररामो’ आदि गीत गाथायाँ व पीछे चरित काय का परम्परा हम ‘अरबी भाषा ही में मिलती है। उनभाषा में सबल जन साम्राज्य में ‘अन्तर्लोक’ का कुछ प्रचार हुआमकता में हुआ, शेष ‘रामरमायन’ आदि जो दो-एक प्रबन्ध काय लिखे गए, वे जनता को कुछ भी आकर्षित नहीं कर सके। ‘वेगद’ की ‘रामचन्द्रिका’ का काव्य प्रसिद्धि में आकर रहा, पर उमर प्रबन्ध का ये वे गुण नष्ट हैं, जा होने चाहिये। चरित-काव्य में अरबी भाषा का ही महत्त्व प्राप्त हुआ और अरबी भाषा के सर्वश्रेष्ठ रत्न हैं ‘रामचरित मानस’ और ‘पद्मावत’। हम दृष्टि में हिन्दी-साहित्य में हम जायसा व उच्च स्थान का अनुमान कर सकते हैं।

२—सगुण-धारा

१—राम-भक्ति गारा या राम-काव्य

२—कृष्ण-भक्ति गारवा या कृष्ण-काव्य

१—राम-भक्ति शाखा या राम-काव्य

(क) काल और परिस्थिति का प्रभाव तथा मूलस्रोत—(रामभक्ति का परम्परा) जिस रामभक्ति का प्रचार उत्तरी भारत में स्वामी रामानन्द और महात्मा तुलसीदास आदि मनीषियों द्वारा हुआ, उसकी परम्परा कब में चली, इसका निर्णय किसी निश्चित तिथि से करना तो अमम्भव ही है। किन्तु थोड़ी बहुत उपलब्ध सामग्री के आधार पर कुछ विचार कर लेना आवश्यक है।

यद्यपि गोस्वामी तुलसीदास ने हम प्रश्न का उत्तर 'मानस' में दे दिया है कि राम का चरित्र वेद में वर्णित है :—

“मररी गीध मुमेयकनि, मुगति दीन्हि रघुनाथ ।
नाम उधारे अमित खल वेद प्रिदित गुन गाथ ॥”

✽

✽

✽

“राम अतर्क्य बुद्धि मन गानी । मति हमार अस मुनिहि सयानी ॥
तदपि मन्त मुनि वेद पुराना । जस कछु कहिं समति अनुमाना ॥”

राम तक ही नहीं, कवि राम के पिता दशरथजी तक के वेद में नामों उल्लेख की घोषणा करता है :—

“अनधपुरी रघुनलमनि राऊ । वेद प्रिदित तेहि दशरथ नाऊँ ॥”

यदि कहा जाय कि वेद में जिस परमसत्ता का ओर सनेत किया गया है, उसी का सारा ऐश्वर्य तुलसी ने रामचन्द्र में आरोपित किया है और वेद में 'राम' नामात्मक ईश्वर की चर्चा नहीं है, बल्कि निर्गुणात्मक ईश्वर की चर्चा है। तो इसका भी सार्थकीकरण तुलसी ने शब्दों में सुनिष्ठा :—

“बन्दउँ नाम राम रघुन को । हेतु कृपानु भानु हिमकर को ॥
निधि हरि हरमय वेद प्रान सो । अमुन अनूपम गुन निधान सो ॥”

—“मानस”

इतना ही नहीं, वेद में शत्रुघ्न आदि का भी नाम आया है। देखिए कवि के शब्दों में

‘जाये सुमिरन न रिपुनासा । नाम शत्रुघ्न वेद प्रकासा ॥’

— “मानस”

यदि ऊपरोल्लिखित उद्धरणों के अनुसार राम का महत्त्व वेद में ही माना जाय तो यह कहना “कि राम का महत्त्व प्रथम हम ‘वात्मीकि रामायण’ में मिलता है जिसका तिथि इना के ६०० या १०० वर्ष पूर्व मानी जाती है।” न्यायमगत नही।

डाक्टर श्रीरामसुमार वर्मा (‘एन ग्राड्युएटिड ऑन दि रिस्लीजस लिटरेचर ऑन इंडिया प्र० ८ जे० एन० परकुहार’ के आधार पर) लिखते हैं*—
 “वात्मीकि न प्रथम और सप्तम काण्ड तो प्रसिद्ध माने गए हैं, पर द्वितीय में पाठ काण्ड तो मौलिक और प्रामाणिक हैं। यद्यपि उनका वास्तविकता में कहीं फर्क मन्देह है, पर अधिकतर उनका रूप विकृत नहीं होने पाया है। ‘वात्मीकि रामायण’ का दृष्टिकोण लौकिक है। इसकी यह समझ नहीं निरोपता है क्योंकि इनके द्वारा ही हम हम न यथार्थ रूप का परिचय पा सकते हैं। ग्रन्थ धार्मिक न होने के कारण ग्रन्थविद्वानों और भाषाशास्त्रियों में रक्षित है, अतः इसमें हम लौकिक दृष्टिकोण में धर्म का रूप पा सकते हैं। राम प्रारम्भ में लेकर अन्त तक मनुष्य ही हैं, उनमें देवत्व का छाया भी नहीं है। वे एक महापुरुष अग्रगण्य हैं पर अन्ततः नहीं। ‘वात्मीकि रामायण’ में बहुरि देवता ही मान्य हैं, जिनमें इन्द्र का स्थान अग्रगण्य कुछ ऊँचा है। इनमें सिवाय कुछ अन्य देवी और देवता भी हैं, जिनमें कालिदास और कुबेर तथा लक्ष्मी और उमा मुख्य हैं। विष्णु और शिव का भी स्थान महत्त्वपूर्ण है, लेकिन उतना ही जितना श्रृंगेर में है। अतः “वात्मीकि रामायण” में विष्णु और राम का कण्ड सम्बन्ध नहीं है और न राम अन्ततः रूप में ही हैं। वे केवल मनुष्य हैं, मनुष्य ही, धीरोदात्त

१ डा० श्री रामसुमार वर्मा एम० ए०, पी० एच० डी०—हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास पृ० ३३३ । * वही पृ० ३३३ ।

नायक हैं ।

‘इसा के दो सौ वर्ष पुरे राम अवतार के रूप में माने जाते हैं । इस समय मौर्यश का जिनाश हो गया था । उसमें स्थान पर सुगमश की स्थापना हो गई थी । बौद्धधर्म का विकास पर था । इस समय बुद्ध ईश्वरत्व के गुणों में विभूषित होने लगे थे । बौद्धधर्म में वे नरान शक्तियाँ से समुच्च भगवान् के पद पर आरोहण करने जा रहे थे, सम्भव है बौद्धधर्म की इस नवीन प्रगति में राम की भी देवत्व के स्थान पर आरोहण कर दिया हो । इस समय ‘वायुपुराण’ में राम की भावना विष्णु के अवतारों में मानी गयी । उसमें राम ईश्वरत्व के पद पर अविच्छिन्न शक्ति हैं । ‘वायुपुराण’ का रचना काल सङ्गृह्य है । उसका रचना कुछ इतिहासज्ञों द्वारा इसका ५०० वर्ष पूर्व भी माना गया है (एनमाइक्लोपीडिया ऑफ़ रिलीजन एण्ड एथिक्स, भाग १७, पृ० ५७१,— जो है, ‘वायुपुराण’ अधिक अशा में बौद्धधर्म की भावना से अत्यन्त प्रभावित हुआ ।

“गाल्मीकि रामायण” ने प्रकृत अर्थों में ब्रह्मा, विष्णु और महेश देवों के रूप में समान प्रकार से मान्य हैं और राम अश्वतथ विष्णु के अवतार हैं । इन्द्र के अनेक गुण विष्णु में स्थापित हो गए हैं और वे अतः अपनी शक्ति का निस्तार कर रहे हैं । राम के रूप में विष्णु की उपासना का क्षेत्र विस्तृत हो गया, क्योंकि देव-पूजा के साथ-साथ वीर-पूजा का भावना भी हिन्दू धर्म के अन्तर्गत आ गई ।

“इसा के दो सौ वर्ष बाद ‘महाभारत’ में ‘अनुगीता’ के अन्तर्गत विष्णु के अवतारों की मीमांसा की गई । उसमें विष्णु के छह अवतार माने गए हैं ।— चाराह, नृसिंह, धामन, मत्स्य, राम और कृष्ण । ‘मानव धर्म शास्त्र’ के अन्तर्गत मोक्ष धर्म के एक विशेष भाग का नाम ‘नारायणीय’ है जिसमें वैष्णव धर्म का विकास और भी हुआ है । उसमें विष्णु का विकास ‘व्यूह’ के रूप में हुआ है । इस प्रकार विष्णु सत्ता के रूप में चतुर्व्यूहियों का वेश धारण करते हैं । इसमें वामदेव के साथ साथ सत्यत और पञ्चराम नाम भी इस वैष्णवमत के लिए प्रयुक्त हुए हैं । ‘नारायणीय’ में विष्णु के अवतारों की संख्या ३ से बढ़कर दस हो गया है । ‘नारायणीय’ के बाद ‘संहिता’ में भक्ति का सम्बन्ध भी

- १ विष्णु से हो गया। एन आउट लाइन जॉब डि रिलीजियस लिगेचर, पृ० १८४—
 जी० एन० परकुटार) — राम भक्ति में इस शक्ति ने सीता का रूप धारण किया।
 राम का पूर्णरूप गुप्तकाल में ही निर्मित हुआ जो 'विष्णु पुराण' (ई सन्
 ४००) की रचना हुई। ईसा की छठी शताब्दी में गौड़ राम की भक्ति का विकास
 'रामपूर्व तापनीय उपनिषद्' और 'राम उत्तर तापनीय उपनिषद्' में हुआ,
 जहाँ राम ब्रह्म के अवतार माने गए हैं। जिस ब्रह्म के ये अवतार हैं उनका
 नाम विष्णु है। इसने गौड़ ही 'ग्रन्थस्तु मुनीक्षण मय्याद-महिता' में राम का
 महत्त्व आलोचनिक रूप में धोषित किया गया है। आगे चलकर अध्यात्म रामायण
 में राम देवत्व के सबसे ऊँच शिखर पर आ गए हैं। उनकी मर्मा का
 निरस्त विवरण ग्यारहवीं शताब्दी में प्रारम्भ में 'भागवत पुराण' द्वारा प्रका-
 रित हुआ। इस प्रकार ग्यारहवीं शताब्दी तक राम के रूप में पश्चिम्बैन होना
 रहा। इसी समय राम भक्ति ने एक सम्प्रदाय का रूप धारण किया—(अर्थात्,
 शक्तिमत् छोट माटनर रिलीजियस मिस्ट्रीम, पृष्ठ ४०) — (सर आर० जी० मदारकर) —
 रामानन्द ने चौदहवीं शताब्दी में प्रारम्भ में इसी राम मत का प्रकार उत्तर-भागवत
 में जाति ग्रन्थन की टीला कर सर्वसाधारण में किया। इस रामभक्ति का प्रकार
 तुलसीदास की रचनाओं द्वारा चिरस्थायी जीवन और साहित्य का एक अंग बन
 गया।” *

उपर्युक्त विवरण के अनुसार देखकर रामसुमार वर्मा ने राम भक्ति परम्परा
 का जो मत दिया है, उससे समय निर्धारण में सब में कुछ प्रमाण और भी
 उपलब्ध हुए हैं, जो पाठकों के समक्ष वे भी उपस्थित किए जा रहे हैं। सर्व
 प्रथम 'भागवत पुराण' के रचनाकाल के सम्बन्ध में विचार कर लिया जाय,
 तब ही विद्वानों का खीन के आधार पर डाक्टर साहू ने ग्यारहवीं शताब्दी में
 प्रारम्भ का रचना माना है।

श्रीमद्भागवत महापुराण के रचयिता और रचना तिथि के सम्बन्ध में गीता

* डा० रामसुमार वर्मा कृत 'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास'

आगे द्विवेदीजी लिखते हैं “वेदों के विभाजन करनेवाले व्यासजी (जिनकी उत्पत्ति महर्षि पराशर के द्वारा सत्ययुगी में हुई) ११ वदों में पञ्चमान स्वरूप के सम्प्रवृत्ति हैं । महाभारत और अठारह पुराणों के कर्त्ता यही वेदव्यास हैं । अठारह पुराणों के नाम प्रायः प्रत्येक पुराण में आते हैं अठारह पुराणों के नाम निम्नांकित हैं—ब्रह्मपुराण, पद्मपुराण, विष्णुपुराण, शिव पुराण, भागवतपुराण, नारदीयपुराण, मार्कण्डेयपुराण, आग्नेयपुराण, भविष्य पुराण, ब्रह्मवैवर्तपुराण, लिंगपुराण, वाराहपुराण, स्कन्दपुराण, वामनपुराण, कर्मपुराण, मत्स्यपुराण, गरुडपुराण और ब्रह्मांडपुराण । इनके अतिरिक्त और भी बहुत से पुराण और उपपुराण प्राप्त होते हैं । कई पुराण तो दो-दो प्राप्त होते हैं । स्कन्दपुराण एक संहितात्मक है और दूसरा, खण्डात्मक । दोनों ही व्यासकृत हैं । एक पुराण है और एक उपपुराण । वैसे ही श्रीमद्भागवत भी दो प्रकार के प्राप्त होते हैं—एक भागवत और दूसरा देवीभागवत । इनमें से महापुराणान्तर्गत कौन भागवत है, यह विचारणीय प्रश्न है । देवीभागवत के पक्ष में पाँच बातें कही जाती हैं—

“१—महाभारत निर्माण के पूर्व ही अष्टादश पुराणों की रचना हो चुकी थी, ऐसा वर्णन मिलता है । (अष्टादश पुराणानि कृत्वा सत्यवतोमुनः । भारताख्यानमखिल चक्रे तद्रूपं हितम् ॥—स्क० पु०) तथा—(अष्टादश पुराणानि अष्टौ व्याकरणानि च । ज्ञात्वा सत्ययुगी सनुदचक्रं भारतं संहिताम् ॥—म० पु०) भागवत की रचना महाभारत के पदचात् हुई, जैसा कि भागवत में लिखा है तब भागवत व्यासरचित होने पर भी महापुराण कैसे हो सकता है ?

“२—श्रीमद्भागवत के टीकाकारों ने भागवत के स्वरूप का निर्णय करने के लिए प्रथम श्लोक की व्याख्या में जो वचन उद्धृत किए हैं, वे देवी भागवत पर पूर्णतः घट जाते हैं और श्रीमद्भागवत पर नहीं घटते । इसलिए देवीभागवत ही ‘भागवत’ शब्द का वाच्यार्थ है ।

“३—मत्स्यपुराण में जहाँ पुराणों के दान का प्रसंग आया है, वहाँ भागवत के साथ हेमसिंह के दान की भी आज्ञा है । सिंह के साथ देवीभागवत का

भागवत है ।

“४—व्यास रचित महाभारत, विष्णुपुराण, स्कन्दपुराण आदि ग्रन्थों में जेने द्राक्षापाक, वैशिकीवृत्ति और सरल भाषा का प्रयोग हुआ है वंसा देवी भागवत में तो है, परन्तु श्रीमद्भागवत में टीक उसके गिरित नारिनेलपाक, आरम्भटी आदि वृत्ति और कठोर भाषा का प्रयोग हुआ है । इसलिए श्रीमद् भागवत किसी अन्य की रचना है और देवीभागवत वेदव्यास की ।

“५—इंसा की तेरहरी सटी में बैयनर केशव के पुत्र, श्रीधनेश मिश्रजी के शिष्य, देवगिरिनगेश महागज महादेव के सभाभक्ति परिष्ठतराज श्रीनोपदेव ने राजमरी श्रीमाद्रि को सन्तुष्ट करने के लिए श्रीमद्भागवत की रचना की । यह संधा स्वतन्त्र उनकी रचना है, इसे महापुराणों में स्थान नहीं मिलना चाहिए । इसका खण्डन हो जाने पर देवीभागवत स्वत ही महापुराण मिद्ध हो जाता है ।

“अथ इमं आपत्तियो पर क्रमशः विचार किया जाता है । १—सर्मान काल में जो अष्टादश पर्ब का महाभारत उपलब्ध होता है, यह भगवान् व्यास के बनाए हुए महाभारत का सजित रूप है । भगवान् व्यास ने पहले सौ पर्बों का महाभारत रनाया था । पूर्ण हो जाने पर उन्होंने ऐसा सोचा कि वेद और त्रस सुत्रों में द्विजैतों का अधिकार नहीं है —ऐसा विचार करने में इम सौ पर्ब वाली सहिता का निर्माण ली, शूद्र और ब्राह्मणस्थुओं के लिए किया था । परन्तु य- इतनी बृहत् और गम्भीर हो गयी सम्भव है उनके लिए उपयोगी न हो । इसलिए व्यासदेव अपने दो शिष्य जैमिनि और वैशम्पायन को बुलाकर क- कि तुम इस सौ पर्ब के महाभारत के रूप में मक्षेप कर दो । “एतत् पर्वगत पूर्ण व्यामेनोक्तं महात्मना । ततस्तु मृतपुत्रेण रौमहर्षिणिनापुरा ॥ कथितं नेमिपारख्ये पर्वाण्यष्टादशैव तु ॥”

‘जैमिनिभूत महाभारत का केवल जैमिनीयादयमेध ही प्रचलित है । जेप भाग सुतब नहीं है । वैशम्पायनभूत महाभारत ही आजकल उपलब्ध होता है । ‘ममास्ते भारतस्यायम्’ इस उक्ति में तो यह बात बहुत ही स्पष्ट हो जाती है । अष्टादश पर्वनाले महाभारत के पूर्ण अष्टादश पुराणों का निर्माण हो चुका था,

“२ श्रीमद्भागवत के निम्नलिखित लक्ष्य पुराणों में मिलते हैं—

‘यथाभिहितं गायत्री एतन्नि धर्मं विष्णुः ।

यथासुरार्थेनैव तद् भागवतमिष्यते ॥” — (मन्वपुराण,

‘अथोऽष्टादशसहस्रो द्वादशस्कन्धे नामितः ।

एतन्मैत्र प्रवर्तितं यत्र ब्रह्म यथन्वथा ॥

गायत्र्या च समारम्भम्वद् यै भागवतं त्रिदुः ।’ (मन्दपुराण)

‘अन्यरीष मुक्मोक्षं नित्यं भागवतं शृणु ।

पठन्तः संसृजेनापि यदाच्छ्रमि भवत्ययम् ॥” — (यज्ञपुराण) ।

‘अथोऽयं ब्रह्मसूत्राणां भार्ताय विनिर्णयः ।

गायत्री भाष्यम्पोऽनी वेदार्थं परिवृत्तिः ॥

पुराणानां नारूपः साक्षात् भागवतोद्दिनः ।

द्वादशस्कन्धे मयुक्तः शतत्रिंशेद मयुतः ॥

अथोऽष्टादश सहस्रः श्रीमद्भागवताभिधः ॥” — (गङ्गपुराण)

‘जिस पुराण में गायत्री के द्वारा धर्म का विस्तार और यथासुर के यथ का ध्यान हो, उसका नाम भागवत है ।’ (श्रीमद्भागवत के प्रथम पद्य में ही गायत्री का पूरा वर्णन है ।)

‘नारद स्मृत्य’ अठारह हजार श्लोकवाला ग्रन्थ — जिसमें स्वर्गीय चरित्र, प्रवर्तिता, यथासुर यथ का वर्णन है और गायत्री में जिसका प्रारम्भ हुआ है — उसका नाम भागवत है ।’

‘हे अग्ररीष ! यदि तुम्हारी इच्छा है कि मैं सत्तार में मुक्त हो जाऊँ, तो तुम प्रतिदिन शृङ्खल भागवत का ध्यान करो अथवा अपने श्रापों को दूर करो ।’

‘य’ ब्रह्मसूत्रों का अर्थ है, महाभारत का तार्थ्य निर्णय है, गायत्री का भाष्य है और समस्त वेदों के अर्थों की धारण करनेवाला है । समस्त पुराणों का नारूप है, साक्षात् श्रीसुकदेवजी द्वारा कहा हुआ है, इसमें मौं विग्रह है, अठारह हजार श्लोकों का यह श्रीमद्भागवत नामक ग्रन्थ है ।’

‘ये सब वे सब स्तनन श्रीमद्भागवत में घट जाते हैं । श्रीमद्भागवत न

पहले और अन्तिम श्लोक में गायत्री का भार आ गया है ।”

“इसी प्रकार नारदीय महापुराण ॥ जहाँ सभी पुराणों की अनुक्रमणिका लिखी गयी है, वहाँ भीमद्भागवत की अनुक्रमणिका पृष्ठरूप में प्राप्त होती है । इसी प्रकार दूसरे पुराणों में भी इसका स्पष्ट वर्णन मिलता है । ‘पद्मपुराण’ में भी स्पष्ट लिखा है कि —

“दशसन् पुराणानि कृत्वा सयवर्तानुनः ।

नाप्तयान्मनमस्तोत्र भारतेनापि भार्मिनि ॥

चकार सदितामेता भीमद्भागवता पराम् ।” — (पद्मपुराण)

अर्थात् ‘सयवर्तानन्दन व्यास ने महाभारत और सत्रह पुराणों की रचना की, फिर भी उन्हें शान्ति न मिली; तब उन्होंने भीमद्भागवत की रचना की ।’

“इसके अतिरिक्त पद्मपुराण में भीमद्भागवत के माहात्म्य के प्रसंग में वर्णन आता है कि जब भागवत की कथा होने लगी तब वेद, वेदान्त, मन्त्र-तन्त्र सहिता, सनहो पुराण और हजारों ग्रन्थ उपस्थित हुए ।” ऐसी स्थिति में अठारहवाँ पुराण यदि भीमद्भागवत न गिना गया होता तो इस प्रसंग पर सनह ही पुराणों का चर्चा न होती, बल्कि अठारहवाँ पुराण लिखा गया होता । अतः अठारहवें पुराण की अनुपस्थिति से पता चलता है कि वह पुराण भीमद्भागवत ही है, जिसकी कि कथा हो रही थी और वह गिना न गया था ।

“३— भीमद्भागवत ने प्रसंग में कहा गया है—

“लिखित्वा तच्च यो दत्ताक्षेभ्य मिहममन्वितम् ।

प्रौढ पत्रा पौर्णमास्या स याति परम पदम् ॥” — (भूम्यपुराण)

“इसका भाव है कि सोने के सिंहासन पर स्थापित करके भीमद्भागवत का दान करने से परमपद की प्राप्ति होती है । मूल में ‘हेमसिंह’ शब्द है, ‘सिंहासन’ शब्द नहीं है । इससे कई लोग मोचते हैं कि देवी का नाम सिं है,

“वेदान्तानि च वेदाश्च मन्त्रास्त्रिंशसि सहिता ।

दशमचपराणानि सदस्ताणि तदाऽऽप्युः ॥” — (पद्मपुराण भागवत

इतलिय यनों मि के सम्बन्ध में देवीभागवत का ही भाव ग्रहण होना चाहिए । परन्तु 'मिह' शब्द में भिन्नमन लेना ही उपयुक्त है, क्योंकि किसी भी पुराण के पीठ को मिहाम्न कहा जाता है । यदि यह बात न मानी जाय, तो शास्त्रों में भगवान के मिहाम्न का भी वर्णन आया है । अत्रि प्रोक्त कारिका ग्रन्थ तथा भगवद्गीता प्रोक्त कारिका ग्रन्थ में भगवान के दश अर्चाकारों के लिए दश प्रकार के वाहनों का वर्णन आया है, जिनमें द्वादश वाहन मिह हैं । पञ्जरानागम एवं भृगु प्रोक्त वैखानस धर्मिक यज्ञाधिकार में उन्मय-मण्डल में निम्न भगवान के द्वादश, मिह, हनुमान्, शेष, गरुड, दन्तायल, रथ, अश्व, शिरिका और पुष्पक इन दश वाहनों का वर्णन प्राप्त होता है । —(अथ निम्नोद्दिष्टानि व्याख्या-स्यामः— प्रथमे द्वादशे द्वितीये मिहमूर्तयेद्यज्ञानेयश्चतुर्थे पञ्चमिह पञ्चमे वैखानसेषाढे दन्तायलस्सप्तमे रथोष्टमे तुरङ्गमो नवमे शिरिका दशमे पुष्पकमिति ।) इतलिय (हिममिह) शब्द देवकर ऐसी कल्पना नहीं करनी चाहिए कि वह लक्षण श्रीमद्भागवत का नहीं देवी भागवत का है । इनके अनिर्दिष्ट श्रीमद्भागवत के आधारों के स्वरूप के अन्तिम अध्याय में भी हिममिह पर स्थापित करने श्रीमद्भागवत के दान का वर्णन आता है । (प्राष्ट पत्रा पौर्णमास्या हिममिह यमनितम् । इति यो भागवत म यानि परमागतिम् ।—इति १३, अध्याय अन्तिम श्रीमद्भागवत स्वरूप १२) ।

१४—भाषा-तन्त्र कोविद आचार्यों ने पाक, वृत्ति, शब्दा, रीति आदि के अनेक लक्षण बताए हैं— जिनका विचार भय से यहाँ वर्णन नहीं किया जाता है ।

“आत्मन म त्रयवृत्त और भागवत की भाषा में इतना नाम है कि कई स्थान पर तो अनेक सूत्र यों-के या भागवत में मिलते हैं । आर्चनन्यमश्वसु ने श्रीमद्भागवत को त्रयवृत्तों का भाष्य मानकर जैसा कि गरुडपुराण में लिखा है, और किसी भाष्य की रचना नहीं की । इसलिए भाषा की दृष्टि से भागवत को अन्य कवृक मानना उचित नहीं है ।

“अतः वदव्याम न हा ग्रन्थों में भाषा की भिन्नता हो, ऐसी बात नहीं, अब तक जिनमें भाषा संस्कृत साहित्य में विलक्षण प्रतिभा सम्पन्न पुरुष हुए हैं,

‘इसने समय समय पर भिन्न भिन्न प्रकार का भाषाशास्त्र ग्रन्थन भाषा प्रकट किया है।’ तत्पश्चात् आत्मशोध, विवेक चूडामणि अणुरोन्मानुभूति, प्रसाध मुधाकर प्रार्थित मरुत ग्रन्था के लिखनेवाले, आचार्य शंकर प्रख्यातों के भाष्य में ऐसा कठिन भाषा लिख सकते हैं साधारण लोग इसका अनुमान भी नहीं लगा सकते। इसी प्रकार मन्नाकाय कालदास का कृतिज्ञा—रघुवंश तथा गणदूत में भी भाषा का विलक्षण भेद दिखाना पड़ता है।

“५ भागवत का रचनाकाल गोपदेव से बहुत पहले का है और इसका रचयिता स्वयं भगवान् उदव्यामनी हैं।”

भागवत के रचनाकाल के सम्बन्ध में नाच कुन्ध पमाण दिए जा रहे हैं —

गोपदेव का समय तेरहवां शताब्दी है, ऐसा निश्चित हो चुका है, क्योंकि देवगिरि के चार राजा महादेव का मन्वन्तराल सन् १२६० ई० में सन् १७१ ई० तक माना गया है और सन् १२७१ ई० से सन् १३०६ ई० तक रामचन्द्र नामक राजा यहाँ रहे हैं। उनके समस्त करणाधिराजि योग मर्त्य थे—हेमाद्रि और हेमाद्रि का प्रसन्नता के लिए ही कविराज श्रीगोपदेव ने अनेक ग्रन्थों की रचना की थी। व्याकरण के दस क्षेत्रक के नीति, तिथि निर्णय का एक साहित्य के तीन और भागवततत्त्व के तीन। भागवततत्त्व का वर्णन करने के लिए गोपदेव ने तीन ग्रन्थों की रचना की उनका नाम है—‘परमहंस प्रसाध’, ‘हरिलीलामृत’ और ‘मुक्ताफल’। जिनमें से ‘हरि लीलामृत’ और ‘मुक्ताफल’ का प्रकाशन हुआ है। ‘मुक्ताफल’ की टीका में जो कि हेमाद्रि द्वारा ही रचित है, लिखा है कि गोपदेव ने इन इन ग्रन्थों की रचना की है :—

‘यस्य व्याकरणे वगैर्य घटना स्पीता प्रसन्धा दश
प्रख्याता नव क्षेत्रकेऽपि तिथि निर्धारार्थमिहोद्भूत ।
साहित्ये त्रय एव भागवततत्त्वोक्तौ त्रयस्तस्य च
भूमीर्वाशिरोमलेरिह गुणा के के न लोकोत्तरा ॥’

‘हरिलीलामृत’ का ही दूसरा नाम “भागवतानुक्रमिका” है। यदि गोपदेव ने श्रीमद्भागवत की रचना की होता तो हेमाद्रि गोपदेव इन ग्रन्थों के

प्रयोग में उनकी भी रचना करते; क्योंकि यह उनकी कला का दृष्टि में उत्कृष्ट रचना होती। हमें ये भुला ही कैसे सकते थे। किन्तु मन्त्रि तो यह है कि वने गन्धर्वनामा ने प्रत्येक अध्याय का मन्त्र एक-एक श्लोक का किया है और उन 'भागवत-मञ्जरी' नामक ग्रन्थ में मन्त्रित रूप में नम्र भागवत का साराण दे दिया गया है। वने ही चोपदेय ने 'दृग्विलासमृत' में सारे भागवत का साराण दे दिया है। उन्हीं ने दो चार मृदु श्लोकों को पटक कुछ लोगों ने बारम्बार पना ला कि 'भागवत' श्रीशंकरदेव की रचना है, जो कि उन ग्रन्थ और उस पर लिखी गयी हेमाद्रिकृत 'नैऋत्य दीपिका' नामक टीका को न देखने में हूद है। दूसरी बात यह भी है कि हेमाद्रि ने 'चतुर्वर्ग चिन्तामणि' और 'दान सार' में भी 'भागवत' के वचनों को उद्धृत किया है। यदि 'भागवत' चोपदेय कृत होती तो वमें निर्गत ने प्रयोग में हेमाद्रि उम्का उद्धरण न देते। इमन अतिरिक्त कुछ और भी प्रमाण दिए जा रहे हैं कि चोपदेय के आदिर्भाव काल में हा पर नहीं शक्ति 'भागवत' बहुतही प्राचीन काल की रचना है : -

१—मध्याचार्य का जन्म ईसा की बारहवीं शताब्दी के अन्त में अथवा मन्त्र ११६६ में हुआ था और चोपदेय का समय तेरहवीं शताब्दी का अन्तिम भाग है अर्थात् मध्याचार्य चोपदेय में सैकड़ों वर्ष पूर्व हुए थे। मध्याचार्य ने 'भागवत' पर एक टीका लिखी है, जिसका नाम है— 'भागवत-सारस्य निर्णय'। अतः सिद्ध है कि मध्याचार्य ने पहले भागवत की रचना ही सुनी थी, यदि ऐसा न होता तो उनकी ये टीका कहाँ से लिखने? मध्याचार्य ने ही सर्वप्रथम टीका लिखी हो, तो बात भी नहीं, क्योंकि उनकी टीका में अनेक पूर्ववर्ती टीकाकारों के नाम भी आए हैं, जिनके मध्य नाम है—श्रीहनुमान्, आचार्य शंकर और चिमुखाचार्य। उन्होंने गीता की टीका में भी 'नारायणाष्टकान्तकल्प' में एक उद्धरण दिया है, जिसमें भागवत को पंचम वेद कहा गया है।

२—धर्मप्रकाश के प्रधान आचार्य, स्वामी श्रीरामानुजाचार्य ने अपने 'वेदान्त-तत्त्वगार' में भागवत का नाम लेकर अनेक वचन उद्धृत किये हैं, जो मध्याचार्य से पहले के हैं। क्योंकि आचार्य रामानुज का जन्म मन्त्र ११७३ ई०

में हुआ था। ग्यारहवीं शताब्दी ही इनका मुख्य कार्य-काल है। 'वेदमुनि' जिसमें कि दशम स्कन्ध के ८७वें अध्याय के और एकादश स्कन्ध के नाम में इन्द्रोने भागवत के वचन उद्धृत किए हैं। रामानुजाचार्य ने अपने 'वेदार्थ-संग्रह' नामक निबन्ध में सात्विक पुराणों में श्रीमद्भागवत की गणना की है और अठारह हजार श्लोक-संख्या का भी उल्लेख किया है।

३—हेमाद्रि ने, जो कि योपदेव के समकालीन थे, भागवत के टीकाकार के रूप में श्रीधरस्वामी का जिक्र किया है। श्रीधरस्वामी ने विष्णुपुराण की टीका में चिन्मुखाचार्य की चर्चा की है, जिसमें सिद्ध होता है कि योपदेव ने पहले श्रीधरस्वामी और उनमें बहुत पहले चिन्मुखाचार्य ही चुके हैं। श्रीशङ्कराचार्य के सम्प्रदाय में श्रीचिन्मुखाचार्यजी तीसरे आचार्य माने जाते हैं। इनकी रचना 'चित्तुखी' अथवा 'तत्त्वप्रदीपिका' बहुत प्रसिद्ध है। इनके समय का निर्णय आचार्य शङ्कर के समय पर निर्भर करता है। स्वामी शङ्कराचार्य का समय शङ्कर सम्प्रदाय और भट्टों की आचार्य परम्परा की दृष्टि में हमारे चार-पाँच सौ वर्ष पूर्व है। इसके अनुसार चिन्मुखाचार्य का समय ईसा से पूर्व ही प्रमाणित होता है। यदि शङ्कराचार्य का समय आधुनिक विद्वानों द्वारा ईसा की पाँचवीं सदी या सातवीं-आठवीं शताब्दी भी मान लिया जाय (किंतु ऐसा है नहीं, शङ्कराचार्य का समय ईसा में चार-पाँच सौ वर्ष पूर्व ही है) तो भी चिन्मुखाचार्य का समय नौवीं शताब्दी सिद्ध होता है। उन्होंने भागवत पर टीका लिखी थी, जिसकी चर्चा श्रीमध्वाचार्य, श्रीधरस्वामी और विजयतीर्थ-सभी करते हैं। अतः भागवत का उनके समय में पूर्ण होना प्रमाणित हो जाता है।

४—किन्सकालेज (काशी) में सम्बन्धित मरस्यती भवन के पुस्तकालय में भागवत की एक प्रति सुरक्षित है, वह प्राचीन लिपि में लिखी हुई है, अतः जय योपदेव का जन्म भी नहीं हुआ था, उसके बहुत पहले की यह रचना है।

५—विशारद स्वामी, जिनका तेरहवीं शताब्दी समय निश्चित हो चुका है, आत्मपुराण के रचयिता उनके शुद्ध श्रीशङ्करानन्दजी ने गीता की अपनी "गीता-नामपर्य बोधिनी" टीका में श्रीमद्भागवत के अनेक श्लोक उद्धृत किये हैं। बारहवीं शताब्दी में वे विद्यमान थे। यदि उनके समय में भागवत प्रामा-

श्रृंगिक और लोकाप्रिय ग्रन्थ न रहा होता तो ये उसका उद्धरण कैसे देते ?

६—ग्राचार्य अभिनवगुप्त ने जो काश्मीर प्रयभिज्ञा नामक सम्प्रदाय के प्रमुख ग्राचार्य थे और चिनका मङ्कृत माहित्य तथा साम्प्रदायिकों में बहुत रत्न सम्मान था, अपने मत की स्थापना के लिए गीता पर एक टीका लिखी है, जिसमें गीता के चौदहवें अध्याय के आठवें श्लोक की व्याख्या करते समय उन्होंने भागवत का नामोस्तेख करते हुए, दूसरे स्कन्ध और ग्यारहवें स्कन्ध के कुछ श्लोकों को उद्धृत किया है। ग्राचार्य अभिनवगुप्त का समय दसवीं शताब्दी निश्चित है, क्योंकि उन्होंने 'उद्भूत प्रयभिज्ञाविमर्शिनी' में अपने समय का ध्येय उल्लेख किया है—“इति नरतितमेऽस्मिन् पक्षेऽप्ये युगाशे, तिथि- शशि जलधिम्ये मार्गशीर्षवसाने ॥” यह समय काश्मीर प्रदेश में प्रचलित वर्ष-गणना के अनुसार है। यह बात भी ध्यान देने योग्य है कि अभिनव गुप्ताचार्य शैव-सम्प्रदाय के थे और 'भागवत' वैष्णव-ग्रन्थ है, यदि भागवत की रचना तात्कालिक रही होती या वह प्रामाणिक ग्रन्थ न रहा होता तो ये भागवत का उद्धरण देते ही क्यों ? दूसरी बात यह भी है कि भागवत-ग्रन्थ दशम शताब्दी से कुछ ही पूर्व का रना होता तो दसवीं शताब्दी ही में (इतने अल्पकाल में) काश्मीर तक पहुँचना असम्भव था। अतः भागवत की प्राचीनता और प्रामाणिकता के सम्बन्ध में यह लोक व्यापक प्रभाव अवश्य स्वीकार किया जा सकता है।

७—साध्यकारिका (जो कि ईश्वरकृष्ण विरचित थी) पर माठरानार्य ने एक टीका लिखी थी, इसकी मन् ५५७ और ५६६ के मध्य उस टीका का चौथी भागा में अनुवाद हुआ। जिसके अनुवादक का नाम था परमाणं। ये बौद्ध पंडित थे। अतः विचार करने पर ज्ञात होगा कि अनुवाद के समय से लेकर वर्ष पहले मङ्कृत माठर वृत्ति की रचना हो चुकी होगी। उस वृत्ति में भागवत के—

“एतदयानुर चित्ताना मात्रा मर्शेच्छया मुह ।

भगसिन्नुसरो दृष्टो हरिचर्यानुवर्णनम् ॥”

—(श्रीमद्भागवत स्कन्ध १, अध्याय ६, श्लोक ३५)

तथा—

पढ़ न पढ़ाग्म सुरया वा मुगहनम् ।

भूत त्वया नर्थाका न यद्वै मर्त्यमर्ति ॥११

— श्रीमद्भागवत स्कन्ध ३ गव्याख ८ लांक ५२

उपर्युक्त — जो — लोक उद्धृत है । अतः सिद्ध है कि ५०० ई० सन् ई० आस पास भागवत गन्ध मोच्य था ।

८— जगद्गुरु आचार्य श्रीशंकर जन्मसमय २ मध्यम में प्रत्येक मत प्रचलित है; क्योंकि किसी किसी विद्वान् ने उनका समय ३० सन् पूर्व माना है और किसी किसी ने ६० सन् के बाद । अर्थात् ६० सन् के बाद पौन तो वर्ष पूर्व ने लेकर ईसा की सातवीं शताब्दी तक उनका समय माना जाता है । मठों और आचार्यों की परम्परा आदि के विचार से अधिकश विद्वानों ने उन्हें ईसा के पूर्व का ही माना है । आचार्यशंकर ने पञ्चपुराणान्तर्गत 'सामुद्रिक-सम्प्रदायनामावर्ति' की टीका में ठी स्थला पर भागवत का उल्लेख किया है । प्रथम शतक के पूर्व के नाम पर उन्होंने लिखा है कि 'स आश्रयः परब्रह्म परमात्मा परात्परः । इति भागवते ॥' इसी प्रकार पहले शतक के पञ्चजनन नाम पर भी उन्होंने 'पद्मन्यवदो न्यमद्वयचतुषा' आदि श्लोक उद्धृत कर भागवत को प्रामाणिक गन्ध मानने का निर्देश किया है । इसी प्रकार 'चतुर्दशमत विवेक' और 'सर्वसिद्धान्त सङ्ग्रह' ग्रन्थ में लिखते हैं — परमेश्वर धर्मा भागवते पुराणे कृष्णेनोक्तयोपनिष्ट । अर्थात् परमेश्वर के धर्मों का भागवत पुराणान्तर्गत उद्धृत की श्रीकृष्ण भगवान् ने उपदेश किया है । यही मनी, आचार्य श्रीकृष्ण गोविन्ददास नामक एक स्मोत्र है, उसमें एक श्लोक में 'सम्प्रदायनामावर्ति' यथाशतादृश शीशमयः । 'यादित्यकालाकिने लोकात्तकचतुर्दशो कालिम ।' अर्थात् मां यथांश ने श्रीकृष्ण की टीका कर पूजा 'यो ने कहेया' ने मिथी खाया है ? यथांश का टीका सुनकर श्रीकृष्ण उर गगन और उन्होंने स्वयं या दिया । श्रीकृष्ण के मुख में यथांश ने चोपनि लोक के दर्शन दिए । यह कथा भागवत के अन्तर्गत आर्या तथा घटना के वा आशय पर लिखा गया । इसी प्रकार 'यथांश पुरातर' नामक ग्रन्थ में आचार्य द्वारा भगवान् श्रीकृष्ण 'यथांश लोलाया का वर्णन—यथा का मोक्षित होना, उद्धृत का

चुराना, सपर रूप मे श्रीकृष्ण हो जाना, गोप्रा का प्रेम देखकर खतरा का चकिन होना आदि—भागवत मे आर्या षड्नायों के २१ आचार पर किए गये हैं, गोपियों की तन्मयता वर्णनवाले प्रसंग मे उन्होंने स्पष्ट कर दिया है कि ये ध्याम मे प्रवृत्त हैं । एक ही नर्ती अनेक स्थलों पर अन्वार्थ कर के अपनी अनेक रचनाव्रा में भागवत की चर्चा करते हुए गिता है । कि 'यथा भागवत की उक्ति है' अतः भागवत की प्राचीनता सिद्ध होती है । ध्याम द्वार भागवत की रचना होने का प्रमाण भी मिल जाता है ।

६—सम्प्रदाय परम्परा और इतिहास मे विख्यात आचार्य शंकर के गुरु गोविन्दपाद तथा उनका गुरु श्रीगोपादानार्य थे । उन्होंने पञ्चाक्षर की ध्याम मे लिखा है—'अष्टौ पौरुषरूपम् इति भागवतमुपन्यस्यम् ।' यह भागवत का प्रथम स्कन्ध 'तिसरे अध्याय का पन्ना श्लोक है । गोपादानार्य का दूसरा प्र-५ 'उत्तरगीता वा टीका' है । जिसमे उन्होंने 'तन्त्र भागवत' लिखकर दूसरे स्कन्ध के चारहवें अध्याय का चौथा श्लोक उद्धृत किया है ।

'श्रेयं भूतिर्भक्तिमुदयस्ततः विभाक्त्रिधास्तथैवैतल्लक्षणध्वये ।

तेषामसौ क्लेशल एव शिखरे नान्यद् यथा स्थूलतुषारपानिनाम् ॥"

इसी प्रकार उन्होंने माण्डूक्योपनिषद् पर जो कारिकाएँ लिखी हैं उनमे भी भागवत का आश्रय ग्रहण किया है । माण्डूक्य कारिका के अनेक भाग भागवत मे ही लिए गए हैं, जो लोग ऐसा मानते हैं कि माण्डूक्य की कारिकाओं मे पीछे भागवत का प्रणयन किया है और कारिकाओं मे भागवत मे भाग लिया गया है, वे प्रदीप्तसम्प्रदाय मे पूर्ण संतुष्ट नही हैं, क्योंकि सम्प्रदाय मे ध्याम के शिष्य शुकदेव और शुकदेव के शिष्य गोपाद माने जाते हैं, अब क्या मानना उचित है कि माण्डूक्य के कारिका - भागवत का भाग लिया है ।

१०—मत्स्यपुराण में भागवत पर सन् ६५७ ई० से १०३० ई० तक का गम प्राप्त करने के लिये कहा गया है । इस समय एक मुनिमान अन्धेरी ने भागवत मे एक हिन्दू धर्म और शास्त्रों के अध्ययन किया और उसने आचार्य से उनसे एक प्रश्न की सूचना की (सन् १०३० ई० के लगभग) । सन् १६१८ ई० में सत्वाक साहज ने उन्हीं प्रश्नों की व्याख्या किया और उसने सत्यमान

लन्दन में प्रकाशित हुआ (अब उसका हिन्दी अनुवाद भी हो चुका है) उसमें सिद्ध है कि सन् १००० ई० व लगभग भारत में विष्णुपरक भागवत प्रसिद्ध था और उसका गणना प्रामाणिक ग्रन्थों में थी।

११- जमालगज स्टेशन के निकट (जो कि राजशायी जिले में पड़ता है) सान माल की दूरी पर पहाड़पुर नामक एक ग्राम है, जैसा कि खोज में शन हुआ है, उसका नाम सोमपुर धर्मपाल निगर है। सन् १६२७ ई० की खुदाई में बड़ा बहुत सी मूर्तियाँ, स्तूप और शासन-पत्र प्राप्त हुए हैं, उनके अनुसार यहाँ जितनी चाने मिली हैं, सभी पाँचवा सदी का हैं, उनमें श्रीराधाकृष्ण का युगल मूर्ति भी है। इससे सिद्ध है कि भागवत की रचना पाँचवीं सदी के पूर्व की है क्योंकि आधुनिक अन्वेषका का मत है कि भागवत के पूर्ण श्रीराधाकृष्ण की युगल उपासना प्रचलित न थी।

१२—‘पृथ्वीराजरामो’ नामक ग्रन्थ में महाकवि चन्द्रबरदायी ने जिनकी प्रतिभा सन् ११६१ ई० में प्रसिद्ध हो चुकी थी, परीक्षित के मर्प द्वारा उसे जाने की, भगवान के दशो अवतारों की तथा श्रीकृष्ण के भागवतोक्त-चरित्र की कथा लिखते हुए बहुत ही स्पष्ट शब्दों में भागवत का उल्लेख किया है—

‘भागवत मुनिह इह चित्त, तौ सराप ह्युद्य अकम ।’

‘कीर (हृकदेव) परिपत्त (परीक्षित) सम ।’

‘लीला ललित मुरार की मुख मुनि कहिय अपार ।’

महाकवि चन्द्रबरदायी योपदेव से बहुत पहले हो चुके हैं। भागवत को योपदेव कृत माननेवालों में से कुछ लोगों ने योपदेव को गीतगोविन्दकार कविधर जयदेव का भाई माना है, जो सर्वथा असंगत बात है। क्योंकि जयदेव गौडेद्वार लक्ष्मणसेन के दरबारी कवि थे, जिनको सन् १११८ ई० में अधिकार मिला था और योपदेव तेरहवीं शताब्दी में हुए हैं। चन्द्रबरदायी ने ‘रासो’ में जयदेव का भी उल्लेख किया है।

भारत के प्राय सभी बड़े बड़े विद्वानों, आचार्यों और सन्तों ने भागवत क प्रमाण उद्धृत किए हैं अतः भागवत ईसा के पूर्व भी विद्यमान था, इसमें सन्देह नहीं।

जब यह प्रमाणित हो जाता है कि भागवत महापुराण है और वह ईसा से पूर्व विद्यमान था तथा इसके रचयिता श्रीकृष्णद्वैपायन व्यास हैं । तब इसकी रचना कर हुई इन पर भी थोड़ा विचार कर लिया जाय तो अप्रासंगिक न होगा ।

पद्मपुराण के अन्तर्गत भागवत-माहात्म्य में तीन सातारों का वर्णन निम्न प्रकार है :—

१—‘भागवत श्रीकृष्ण के परमधामगमन के पश्चात् तीस वर्ष कलियुग व्यतीत हो जाने पर भाद्रपद मास में नौमी तिथि में श्रीतुल्यदेव ने राजा परीक्षित की कथा सुनाना प्रारम्भ किया था ।’

२—‘उसने बाद दो सौ वर्ष और बीत जाने पर अर्थात् कलियुग २०२३० आषाढ शुक्ल नवमी में गोकर्ण में उन्नुकारी की कथा सुनायी थी ।’

३—‘उसके अनन्तर तीस वर्ष और व्यतीत होने पर अर्थात् कलियुग २०२६० में सनत्कुमारारि ने यही कथा कही थी । अतः सिद्ध है कि भागवत श्रीकृष्ण के परमधामगमन की लीला के पश्चात् ३० वर्षों के दाम्भीतर व्यासदेव ने महाभारत और भागवत की रचना कर अपने शिष्यों को पढ़ा दिया था ।’

—(भागवत माहात्म्य, ऋषि अध्याय)

उपर्युक्त विवरणों में स्पष्ट है कि भागवत अति प्राचीनकाल की रचना है (जब भागवत के रचयिता श्रीकृष्णद्वैपायन भगवान् व्यास प्रमाणित हो चुके तो भागवत आधुनिक-काल की रचना हो ही कैसे सकती है) (अब इससे पूर्व की रचना महाभारत (सौ वर्षों वाला) और महाभारत में पहले का रचना ‘वाल्मीकीय रामायण’ है जो आदि काव्य माना जाता है और इसका रचयिता महर्षि वाल्मीकि आदि-कवि माने जाते हैं । अब यह सिद्ध है कि भागवत ३० सन् में बहुत पूर्व की रचना है तब उससे प्रथम रची गयी महाभारत की रचना (जिसे डा० रामकुमार वर्मा ने ईसा के दो सौ वर्ष बाद की कृति माना है) बहुत प्राचीन-काल का स्मृत सिद्ध हो जाती है और इससे पश्चात् वाल्मीकीय

“ उपर्युक्त लेख में श्रीशान्तनुविहारी द्विवेदीजी के लेख से, जो कल्याण ने भागवताङ्क में प्रकाशित हो चुका है, माभार सहायता ली गई है ।

रामायण का रचना काल (जो महाभारत की रचना से पूर्व का है,) यह मानना कि ई० सन् मे ६०० या ४०० वर्ष ही पूर्व है सर्राहा ग्रमभर है, क्योंकि वाल्मीकि व्यास के पहले हुए और उनकी रचना व्यास की रचनाओं से पूर्व हुई। दूसरा बात यह भी उल्लेखनीय है कि महर्षि वाल्मीकि श्रावचन्द्रजी के समकालीन थे। क्योंकि उन यात्रा के समय श्रावचन्द्रजी उनके आश्रम पर भाई लक्ष्मण और प्रिया जानकी मॉन गये हैं

“देखत बन सर सैल सुगण । वाल्मीकि आश्रम प्रभु गण ॥
मुनि कैं राम दटत कीन्त । आनित्रान् शिखर टँहा ॥
वाल्मीकि मन आनँदु भारी । भङ्गलमूरति नवन निहारी ॥
तर कर कमल जारि गुराड । सोल रचन अपन मुखड़ाई ॥
दुख त्रिकाल दरसी मुनिनाथा । निख नदर जिमि मुहर हाथा ॥
अम कहि प्रभु सन कथा ख्यानी । जेहि जेहि भाति सीन गुरानी ॥

तात पचन पुनि भातु हित भात भरत अम राड ।

मो कहु डरम दुम्हार प्रभु सतु मम पुन्य प्रभाड ॥ १३

अर्थात् श्रावचन्द्रजी ने उनका आतिथ्य मन्कार ग्रहण करते हुए उनसे मार्त्तलाप किया है और बन में रहने योग्य स्थान के मध्यन्ध में उनमें परामर्श किया है—

‘अब जहाँ राडर आवसु होई । मुनि उदवेगु न पावै कोई ॥

अम त्रिवे जानि कहिअ मोड आऊँ । निष सीमिति सहित जँ नऊँ ॥”

—(मानन) अयोध्या काण्ड)

यही नहीं माना सीता ने लव और कुश को वाल्मीकि का आश्रम पर ही जन्म भी दिया है। अब वाल्मीकि का समय ६०० या ४०० वर्ष ईसा से पूर्व मानने का तात्पर्य हुआ कि आन मे २६०० वर्ष पहले श्रावचन्द्रजी भी

० श्रावचन्द्रजी मानन अयोध्या काण्ड ।

★ देखिए वाल्मीकि रामायण उत्तर काण्ड ।

मोक्ष दे, जो नरक या अममन है। यद्यपि भारतीय कुछ विद्वानों ने रामायण की रचना ईसा से १००० वर्ष पूर्व और महाभारत की रचना १६०० वर्ष पूर्व भी माना है किन्तु वे रचनाएँ और भी आर्थिक प्रार्थनाओं की कृतियाँ हैं। यद्यपि खाज करने पर टीकाओं और आचार्यों की परम्परा का आधार पर यह कहना कठिन हो जाता है कि ई० स० में इस-वर्षीय हजार वर्ष पहले की वे रचनाएँ हैं। किन्तु भारतीय सम्प्रदाय और विचार गाराएँ तो करोड़ों वर्ष पुरानी हैं। यदि उसका सम्यक् इतिहास लिखा भी जाता तो स्वर्गीय प्रो० रामदास गौड़ के शब्दों में—‘भारत का इतिहास इतना प्राचीन है कि यदि प्रादिकाल में याज्ञ तप का इतिहास ज्ञानमान जाना और अत्यन्त मक्षेप में लिखा जाता और मा-मा वरम के लिए बस एक पृष्ठ लिखा जाता तो एक करोड़ शतक बाद लिखनी हजार चार नौ शतकीन पृष्ठ होत। यदि एक हजार पृष्ठ की एक किताब बना तो उतना हजार छ सौ याठ मोटी मोटी किताब होती। यदि एक पृष्ठ में २५ पक्ति मानल और वह भी मानले कि कोई एक मिनट में एक पृष्ठ पढ़ लेगा और पाँच पड़े रोने लगातार पटना मान ले तथा वह भी मान ले कि मर्त्य में म पञ्चम दिन पटना ही होगा तो पूरे प्रपंच का पढ़ने में दो नौ सत्रह वर्ष लगेंगे। इतनी राखी परम्परा का उस प्रकार का इतिहास जाना सम्भव है जिस तरह की इन परम्परा हीन राष्ट्रों की कल्पना है। और ही भी वे इस युग और सन्धार के लिए नितान्त निरर्थक हैं। पढ़नाएँ तो कृति में एक ही प्रकार की गार-गार घटती रहती हैं। इतिहास बनने को बार बार दोहराना पड़ता है। मर प्रकार की पढ़नाओं को बार बार दोहराने के लिये एक भारी मद्धक का घटना को देकर एक मूल (नियम) निर्धारित कर देना पड़ता है।—मानना ही टीका है।’

उपर्युक्त निरर्थकों के आधार पर भी यद्यपि यह मानना कि किन नियम

— रामायण की रचना करहुँ, इस सम्बन्ध में लेखक ने अपनी सरी पुस्तक ‘राम कथा का मूल स्रोत और उनकी परम्परा’ में विस्तार पूर्वक विचार किया है।

ने रामचरित का वर्णन मिलता है, कठिन है। क्योंकि इसकी जानकारी के सम्बन्ध में सन्तोष-मनक साधना अभी तक उपलब्ध नहीं हो रही है, किन्तु विदेशी विद्वानों की खोजों को मानना तो और भी हास्यास्पद है, क्योंकि उनका खोजों का समय सही ही कट जाता है, एक भी कनौटी पर खरा नहीं उतरता। अतः भारतीय विद्वानों का खोजों का ही, चाहे उनका समय निर्धारण में अनिश्चयता का दोष भले ही मालूम हो, महत्व देना चाहिए। क्योंकि उसमें कुछ मूल्य का प्राभास तो अवश्य ही मिलता है। कुल मिलाकर (भारतीय और विदेशी विचारकों की खोजों पर परस्पर विरोधा विचार धाराया व धाधजद भी) हम अपना यही विचार प्रकट कर प्रसंग समाप्त करते हैं, कि रामचरित का वर्णन अनन्तकाल से है।

हिन्दू-जनता के एक वर्ग में प्रायः यह विश्वास रचना से चला आ रहा है कि 'श्रीराम और श्रीकृष्ण साक्षात् पूर्णरूप परमात्मा हैं। तुलसीदास व पूर्व महर्षि व्यास ने महाभारत के अन्तर्गत (भीमपर्व अध्याय गीता में) लिखा है -

“यदा यदा हि धर्मग्लानिर्भवति भारत ।

धर्म्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥”

परिपाषाण्य साधूना विनाशाय च दुष्कृताम् ।

धर्मं समुत्थापनार्थाय नमस्वामि युगे युगे ॥”

—(गीता अध्याय १ श्लोक ३ व ८)

अर्थात्—“हे भारत ! जब जब धर्म की शानि और अधर्म की वृद्धि होती है, तब-तब ही मैं अपने रूप को रचता हूँ अर्थात् प्रकट करता हूँ। साधु पुरुषों का उद्धार करने के लिए और दुषितकर्म करनेवालों का नाश करने के लिए और धर्म-स्थापना के लिए युग युग में प्रकट होता हूँ।”

इसी प्रकार तुलसीदास जी के शब्दों में

“जब जब होइ धर्म के हानी । राखि अनुर अधम अभिमानो ॥

✽

✽

✽

तब तब धरि प्रभु विविध सरीरा । हरहि कृपानिधि सज्जन शीरा ॥

अनुर मारि धारि सुन्द राखहि निज श्रुति सेतु ॥” —“मानव”
पारमीक-रामायण में लिखा है—

“प्रतस्मिन्तरे त्रिगुणरूपयातो मन्त्र नि ।
शङ्ख चक्र गदा पाणिः पीत वस्त्रा जगत्प्रतिः ॥
‘मेतेषु ममाद्यस्य भास्करस्तोयत यथा ।
ममैवैव ‘नेयूरो वन्त्रमानः नुरोत्तमः ॥”

(बालकाट अष्टाध्याय १५, श्लोक १६, वां १७वां)

अर्थात्—“उसी समय मन्त्र तेजस्वी जगत्पति भगवान् त्रिगुण में पर चढ़े
हुए सर्व के समान गरुड पर सवार हो वहाँ आ पहुँचे, उनके शरीर पर पीताम्बर,
शङ्ख में शङ्ख, चक्र और गदादि आयुध-एव भुजाओं में चमकीले स्वर्ण के
बाण-एव शोभा पा रहे थे; सभी देवताओं ने उनको प्रणाम किया ।

आगे वर्णन आता है—“देवताओं की प्रार्थना पर दशरथजी के घर में
मनुष्य रूप में त्रिगुण ने अन्तार लेना स्वीकार कर लिया—

“इत्या कूर दुराधर्ष देवर्षीणा भयानहम् ।

दश वर्ष मन्त्राणि दश वर्षशतानि च ॥

‘मन्त्राणि मानुषं रूपे पालयन्मृषिमीभिनाम् ॥”

— (वा० रा० बालकाट १६ अ०; २६ ३० श्लोक)

“अर्थात्—“देवता और ऋषियों को भय देनेवाले उस कूर पर दुर्धर्ष
राक्षस का नाश करके मैं ग्यारह हजार वर्षों तक पृथ्वी का पालन करता हुआ
मनुष्य लोक में निवास करूँगा ।”

इसमें अतिरिक्त—

‘नमोभारायणो देवः श्री माधवनायुधः प्रभुः ।

ॐ ॐ ॐ

मीता लब्धोर्भगान् विष्णुदेवः कृष्णः प्रजापतिः ।

ॐ ॐ ॐ

वधार्थं रात्रण्मेष्ट प्रणिधे मानुषी तनुम् ॥”

— (वा० रामायण यु० का० अ० ११६, श्लोक १३, २७, और २८)

अर्थात्—“आप सानात चम्पासु एक्ष्मीपति प्रभु श्रीनारायणदेव हैं,
माता साक्षात् लक्ष्मी हैं और आप भगवान् विष्णु कृष्ण पद्म प्रभारति हैं।
आपने राजन्य स्वयं के लिए ही मानव शरीर धारण किया है।”

भगवान् के परमवाम पधारत्ने के प्रकटन से यह बात और भी स्पष्ट हो
जाता है कि आराम सानात पुष्पावलि परमेश्वर थे। क्योंकि उस समय प्रजा के
कथनानुसार आराम ने अपने भाइया सहित इस मानव विश्व में ही उस
वैष्णव जन में प्रवेश किया

“विशेष बंशुव तत्र सशरीर मन्वान ।”

—(बा० रा० उ० का० ११० प्र०, श्लोक १२)

इस प्रकार राम विष्णु ने स्वयं से पहले ही प्रतिष्ठित हो चुके हैं। आदि
काव्य वाल्मीकि रामायण में जिस स्थला पर राम विष्णु के अवतार माने गए हैं,
कोई कारण नहीं कि उन स्थला को प्रसिद्ध अथ मान लिया जाय। देवी देव
ताम्रों की मान्यता वाल्मीकि रामायण में तो प्राप्ता गयी है। गत राम बुद्ध
के पहले ही इक्ष्वाकु के पत्र पर आनन्द हैं उनके इक्ष्वाकु माने जाने का, बुद्ध के
इक्ष्वाकु के गुणों में निमूषित होने का सौख्य प्रभाव नहीं है। चकि यही सत्य
है कि राम और कृष्ण के पहले में ही विष्णु माने जाते थे, वेद बुद्ध भाँ उसी
प्रकार विष्णु के अवतार माने जाने लगे। इसी प्रकार राम का चरित्र निम्न
ग्रन्थों में वर्णित है वे बहुत ही प्राचीनकाल के ग्रन्थ हैं, उनके ईसा की शता
ब्दियाँ के आराम राम की रचना मानना सर्वथा ग्रन्थाप है। उपर्युक्त प्रसंग में
वैष्णव भागवत के रचनाकाल के सम्बन्ध में विचार किया गया है उसी प्रकार
उन सभी रामचरित का वर्णन करनेवाले ग्रन्थों की भी रचना तिथि के सत्य
में विचार किया जा सकता है। किन्तु स्थानाभाव में यहाँ हमें हम नहीं दे
सके हैं।

राम-भक्ति की दार्शनिक प्रष्ट भूमि—यद्यपि अविकारा भारतवर्ष-स्तो
और कदिया या निम्न जनता ने रामचरित का वर्णन यहाँ में भी माना है, किन्तु
नास्तीकि गणवर्ग में भारत, भागवत, ब्रह्माण्डपुराण के उत्तर रसद ग्रन्थों
रामायण, विष्णुपुराण रामचरितार्णवोपनिषद्, रामउत्तरतापनीयोपनिषद्

श्रीर अगस्त-सुतीक्ष्ण मगद महिला आदि में रामचरित का चित्रण स्पष्ट रूप से मिलता है और इनसे अतिरिक्त राम को विष्णु का अवतार भी इन ग्रन्थों में माना गया है । जैसे भागवत में देवताओं की प्रार्थना में साक्षात् परब्रह्म पर मामा भगवान् श्रीहरी ही अपने अशाश में चार रूप धारणकर राजा दशरथ के पुत्र हुए ।—

‘ स्वर्गाद्वाट दीर्घाहृद्व रमुस्तम्भात् पृथुभगा ।

अनमन्तो मन्तरात्मन्माद् दशरथोऽभयत् ॥ १ ॥

तस्यापि भगवानेव मत्ताद् ब्रह्मयो हरि ।

अशाशेन चतुर्धागात् पुनरपि प्राप्तिः सुरैः ।

राम लक्ष्मण भरत शत्रुघ्ना इति मत्तया ॥ २ ॥”

—(भागवत नवम स्कन्ध अ० दश, श्लोक १, २)

इसी प्रकार अन्य ग्रन्थों में भी राम विष्णु के अवतार माने गये हैं । किन्तु आगे चलकर अद्वैतवाद के प्रतिपादक स्वामी शङ्कराचार्य ने ब्रह्म की जिस व्याख्यात्मक सगुण-भक्ता की स्वीकार किया, वही स्वामी रामानुजाचार्य द्वारा म० १०७३ में सम्प्रदाय के धर्म में प्रतिष्ठित हुई । अर्थात् रामभक्ति ने सम्प्रदाय का रूप ग्रहण किया । इस समय रामानुजजी के भी सम्प्रदाय में विष्णु या नारायण की उपासना का विधान हुआ । आगे चलकर इस सम्प्रदाय में उच्चकोटि के सन्त हुए । निम्न की चौदहवीं शताब्दी के अन्त में वैष्णव श्री सम्प्रदाय का प्रधानाचार्य राघवानन्दजी हुए, जो काशी में रहते थे, उन्होंने रामानन्दजी को दीक्षा दी । दीक्षा ग्रहण करने के उपरान्त श्रीरामानन्दजी ने भारतवर्ष का पर्यटनकर इस सम्प्रदाय का प्रचार किया, जिसमें उन्हें उत्तर भारत में विशेष सफलता मिली । इस सम्प्रदाय में श्रीरामानन्दजी ने जाति पाति का प्रतिरोध न रखा, इसलिए यह सम्प्रदाय सर्वसाधारण के लिए उपयोगी सिद्ध हुआ ।

श्रीरामानन्दजी ने आचार्य रामानुज के सम्प्रदाय में दीक्षित होकर भी अपनी उपासना-वृत्ति भिन्न रखी, अर्थात् उपासना के निमित्त रेकुरेट निरासी विष्णु का स्वरूप न ग्रहण कर दशरथ राम (जो विष्णु के अवतार हैं) का ही आश्रय ग्रहण किया । इनसे स्पष्टदेव राम ही हुए और राम नाम मूलमन

हुआ। यद्यपि इसके पूर्व भी राम की भक्ति की जाती रही; क्योंकि रामानुजाचार्य ने जिस सिद्धान्त का प्रतिपादन किया था, उसके प्रवर्तक शठकोपाचार्य पाँच पीढ़ी प्रथम हो चुके हैं। शठकोपाचार्य ने अपनी 'सहस्रगीति' में कहा है—“दशरथस्य सुत त विना अन्य शरणयान्तास्मि।”

स्वामीरामानुज के पदचात् उनके शिष्य कुरेश स्वामी ने रामभक्ति सयधी 'पञ्चस्तयी' ग्रन्थ की रचना की। आगे चलकर श्रीरामानन्दजी के शिष्य हुए—कबीर, रैदास, सैन नाई और भांगरौनगट के राजा पीपा; जो विरक्त होकर पक्के भक्त हुए। भक्तमाल में रामानन्दजी के चारह शिष्यों का उल्लेख है, इन्हीं शिष्यों की परम्परा में भक्ततर कवि गोस्वामी तुलसीदास हुए, जिन्होंने स्वामी रामानन्दजी के सिद्धान्तों को लेकर अपनी अलौकिक प्रतिभा द्वारा व्यापक ढंग से रामभक्ति का प्रचार किया। अधिक क्या लिखा जाय, इतना ही लिखना पर्याप्त है कि जहाँ 'क' 'ख' भी नहीं पहुँचा, वहाँ तुलसीदास ने अपनी चौपाइयाँ पहुँचा दी। रामभक्ति के पीछे तुलसीदासजी की जो दार्शनिक-भाषना मिलती है, वह उनके 'विनय-पत्रिका' और 'मानस' में अत्यन्त त्रिष्ट और रहस्यपूर्ण होने पर भी बड़े ही सरल ढंग से देखने को मिलती है। स्तुति, आत्म-बोध और आत्म निवेदन का अधिक अंश हो जाने के कारण 'विनय-पत्रिका' में अधिक स्पष्टीकरण नहीं हो पाया है, किन्तु फिर भी कुछ पद अचूक ऐसे हैं, जिनमें आचार्य शंकर के मायावाद का निरूपण सहज ही हुआ है, जैसे—

देवव कहि न जात का कहिये ।

देवत तब रचना विचित्र अति समुक्ति मनहि मन रहिए ॥

मूल्य भीति पर चित्र, रंग नहि तनु विनु लिखा चिनेने ।

बोए मिट न मो भीति दुख पाइय इहि तनु हेने ॥

रविकर-नीर बस अति दारुन भकरूप तेहि माही ।

“हिन्दी साहित्य का इतिहास”—आचार्य रामचन्द्र शुक्ल—छठा संस्करण

उदन हीन सो प्रमै चराचर पान करन नै नाही ॥
कोउ कह सय, झूठ कह कोऊ जुगल प्रखल करि मानै ।
तुलसीनाम परिहरै तानि भ्रम सो आपन पहिचान ॥'

—(विनय-पत्रिका)

विनय-पत्रिका के इस पद में अत होता है कि तुलसीदास या आचार्य शंकर के अद्वैतवाद को मानते हुए भी उसे 'भ्रम' मानते थे ।

दूसरी रचना 'मानस' में, जहाँ तुलसीदास ने घटना प्रसंग में भी दर्शन का पुट दे दिया है, दर्शन का विशेष व्यापक और परिमार्जित रूप देखने को मिलता है । बालकाण्ड में, जहाँ उन्होंने इश्वर भक्ति का निरूपण किया है, अपने दार्शनिक विचारों का आभास दे दिया है । इसी प्रकार लक्ष्मण निपाद संग्रह, राम-नारद संग्रह, वर्षा-शरद वर्णन रामलक्ष्मण संग्रह, गरुड और कागधुमुडि संग्रह में गोम्यामीची ने प्रतीति शार्ङ्गिकता का परिचय दे दिया है । तुलसीदास ने भगवान् श्रीगमनन्दजी को आदिपूर्णब्रह्म माना है 'विधि हरि हर प्रसिद्ध पद गे' । 'विधि हरि मन्त्र नचायनि गे' का वर्णन अनेक बार किया है अर्थात् अद्वैतवाद न ब्रह्म के लिए जो विशेषण प्रयुक्त हुए हैं तुलसीदास ने उन सभी विशेषणों का प्रयोग किया है । इन अद्वैतवाद की व्याख्या में माया के लिए भी स्थान है, जिसका वर्णन गोम्यामीची ने बहुत बार किया है । तुलसीदास न देखने होने में तो काँट मन्दिर नहीं, अतः यह कहा जा सकता है कि वे अद्वैतवादों भी माने जायेंगे । यही कारण था, उन्होंने 'मानस' में अपने ब्रह्म को अद्वैतवाद के शब्दों में व्यक्त करते हुए भी उसे विशिष्टाद्वैत के गुणों से निर्भूषित कर दिया है —

“एक अनाद अरूप अनामा । अत्र मधिराजन्द परमाणा ॥

आपक विदयरूप भगवाना । नेहि धरि देह चरित कूल नाना ॥

सो नैखल भगतन हित लागी । परम कृपालु प्रनन अनुरागी ॥” — ‘मानस’

जहाँ तुलसीदास अपने ब्रह्म को अद्वैतवाद न अन्तर्गत यह दिखाते हैं, कि—

‘गिरा अरथ जल वीचि सम कहियत मित्र न मित्र ॥’

‘नाम रूप दुष्ट अ उपाधी । अकथ अनादि मुमासुकि नाधी ॥’

“आपकें एतु ब्रह्म अग्निनामा । मत चेतन धन आनन्द रानी ॥”

“ईश्वर अम जीव अग्निनामा । चेतन अमल मज सुखरामा ॥” — मानन

यहाँ उमे विशिष्टाद्वैतवाद व अन्तर्गत लाने के लिए मनी मे प्रथम उपस्थित करा देत है कि—

“प्रद्योता व्यापक विरच अन्न, अकल प्रनाद अभेद ।

मा कि देव धार हाड नर जाहि न जानत पद ॥” — ‘मानन’

जिसमें उत्तर में कहा गया—

“सगुनिहि अगुनिहि कहु भेदा । गावहि मुनि पुरान पुष पदा ॥

अगुन अरु अलख अच जाड । भगत प्रम पस सगुन मो मोड ॥

नां गुन रहित सगुन साड धमे । जल हिम उपल मिलग नहि जमे ॥

जामु नाम भ्रम तिभिर पतगा । तेहि किमि कियि मिमोह प्रसगा ॥” — ‘मानन’

“

“

“

“नगत प्रकाश्य प्रकाशक राम । मायाधीन ग्यान गुन धाम् ॥

जामु सत्यता त जन्माया । भास सत्य इन मोह सत्याया ॥

रजत सीप मछ भास निमि जथा भानुकर यारि ।

जइपि मृषा निहु काल सोड, भ्रम न सरे कोड यागि ॥

एहि विधि जग हरि आश्रितछई । जइपि अमय देत दुखु यहई ॥

जी सपने सिर काटि कोड । विन जाग न हरि दुख होई ॥

जामु कृपा अम भ्रम भिटि जाई । गिरिजा मोद कृपालु रघुराई ॥

आदि अन्त कोड जामु न पाया । मनि अनुमान निगम असगाया ॥

विनु पद चल मुन विनु काना । कर विनु करम करे विधि नाना ॥

आनन रहित सकल रम भोगा । विनु रानी वक्ता रच जोगी ॥

तन विनु परस नयन विनु देखा । गहै प्रान विनु राम असेखा ॥

अस मन भांति अलौकिक करना । महिमा जामु जाड नहि ररनी ॥

जेहि इमि गावहि वेद पुष जाहि घरहि मुनि ध्यान ।

मोड दसरथ सुत भगवद्विह, कोसलपति भगवान् ॥” — ‘मानन’

करने का तात्पर्य है कि गोस्वामीजी ने अद्वैतवाद के अन्तर्गत विशिष्टाद्वैत

का सृष्टि कर दा है । 'मानस' न मनन अग्ररणा से पता चलता है कि गान्धामाजी अद्वैतवाद को श्रद्धा की दृष्टि से तो देखते थे अग्रग्र, किन्तु न अनुयाया थे—विशिष्टाद्वैत न न, आचार्य रामचन्द्रशुक्लजी ने भी यही माना है उन्होंने लिखा है :—

माध्मर्दायिक-दृष्टि से तो वे श्मानुनाचार्य न अनुयाया थे ही, चिनका निरूपित सिद्धान्त भक्तों का उपामना के अनुकूल दिखार्या पड़ा ।”

गोस्वामीजी ने ब्रह्म का व्यापक दिखाने के लिए अद्वैतवाद का रूप अग्रग्र अनुयाया श्रोत्र उने माया से समन्वित भी किया, किन्तु भक्त होने न नामे भक्ति का अग्रलग्न ग्रहणकर उन्होंने ब्रह्म को विशिष्टाद्वैत न द्वारा ही निरूपित किया है । यही कारण था कि जहाँ कहीं भी उन्होंने गङ्गनारा न माध्मम से ब्रह्म का निरूपण किया है, वहाँ उमने पञ्चान् उमे भक्ति भाग का आराध्य भी माना है ।

लक्ष्मण न पूछने पर :—

“ऐश्वर जीवहि भेद प्रभु, कहहु सकल समुझाह ।

जाते होइ चरन रति सोइ मोह भ्रम जाइ ॥”— ‘मानस’

भगवान् श्रीरामचन्द्रजी उत्तर देते हैं —

“माया इम न आपु कहु जान कहिअ सो जाव ।

नथ मोच्छप्रद सर्न पर माया प्ररक भार ॥”

‘जाने वेगि द्रयडें मैं भाइ । सो मम भगति भगत मुख्याद ॥”—‘मानस’

‘रामचरित-मानस’ में गोस्वामीजी ने विशिष्टाद्वैत के सिद्धान्तानुसार ब्रह्म राम को (अद्वैतवाद रूप में मानते हुए भी) १—पररूप, २—भूत रूप, ३—विभवरूप, ४—अन्तर्यामीरूप, और ५—अर्चागताररूप में चित्रित किया है ।

उदाहरण के लिए :—

१—पररूप—जिमने अनुसार यह रूप वामुदेय स्वरूप है । यह परमानन्द मय और अनन्त है । ‘मुक्त’ तथा ‘निय’ जीव उसी में लीन हैं । यह ऐश्वर्य, शक्ति, तेज, ज्ञान और वीर्य पदगुण विग्रह रूप है । राम को यही रूप दिया गया है उनमें प्रत्येक कायों पर देखता जो निय जीव हैं, प्रण रस्ताते हैं तथा अपनी प्रसन्नता प्रकट करते हैं, जिसका विवरण यत्र तत्र ‘मानस’ में मिलता है ।

“व्यापक प्रबल निरञ्जन निर्गुन शिखर त्रिनाद ।

यो अत्र प्रेम भगति उस कौसल्या र गोद ॥” — मानस

२—व्यूहरूप—यह स्वरूप विद्वत् का मूर्ति तथा लय र हेतु । पञ्चगुरय त्रिग्रह म मे मात्र दो गुण हा स्पष्ट होने हैं, व छ गुणों म मे चाहें ज्ञान और बल हो, चाहें ऐश्वर्य और वीर्य या शक्ति और तेज हों । ‘मानस’ में इसका निरूपण इस प्रकार है —

‘नाम रत्न विरचित हरि इमा । पालत मृगत हरत ममासा ।

पा नन सीत धरत तद्मानन । अटकोम ममेत गिरि तानन ॥’ — ‘मा०’

३—विभवरूप—इमका अन्तर्गत त्रिपुणु ने अनन्तर मुरय है मानस में यह रूप नर लीला र लिए होता है, ‘मानस’ में इसका वर्णन इस प्रकार है —

“निनि हरपटु मुनि सिद्ध मुक्ता । तुम्हनि लागि बरिहीं नरवमा ॥

असन सन्ति मनुज अवतारा । लेइइडें न्निकर रम उजारा ॥

हरिइडें सकल भूमि गरुडाइ । निरभय पाहु देख ममुपाइ ॥” — ‘मा०’

“निनि इच्छा प्रभु अनतर, मुर महि गा द्विप लागि ।

सगुन उपामक सग सहें, रहहि माच्छु सर त्यागि ॥” — ‘मा०’

४—प्रतीक-रूप—अन अनुनाद श्वर ममम मलाड की गति से अनगत रहता है । वह नागा र अन्त करण म प्रविष्ट होकर उनका नियमन करता रहता है । इसी रूप म श्रीरामचन्द्रजी ने ‘अननाद’ व रहस्या का मुलभाषा है ‘मानस’ में स्थान-स्थान पर इसका मन्त मिलता है —

‘उर अन्तर्यामा रघुराज’ तथा

“तर रघुपति जानत मय कारन । उठ हरिण मुर काव सवारन ॥” — ‘मा०’

५—अर्चावताररूप—अन अनुसार प्रबल का स्वरूप भक्ता र दृश्य म प्रतिष्ठित होता है, उ जिन रूप से प्रबल को चाहते हैं, वह उसी रूप म उन्हें प्राप्त होता है । ‘मानस’ में इसका वर्णन इस प्रकार है—

‘माता पुनि गोला सो मति टोली तनहु तान यह रूप ।

नर सिमुलाला गनिप्रियसीला यह सुख परम अनूपा ॥

मुनि वचन मुजाना रोदन ठाना, होइ बालक सुरभूषा ।

यह चरित जे गावहि हरिपद पावहि ते न परहि भयरूपा ॥” ‘मा०’

अद्वैतवाद को मानने पर भी विशिष्टाद्वैतवाद के पोषक महान्मा तुलसीदास ने ‘मानस’ में मर्ली गाति स्पष्ट कर दिया है कि उनके भग्नदायक विचार विशिष्टाद्वैतवाद में अधिक प्रभावित हैं । रामजन्म के प्रसङ्ग में माता कोसल्या द्वारा जो स्तुति कराई गयी है वह पूर्णरूप में विशिष्टाद्वैतवाद के निशानासुमार ही है—स्तुति की वृत्त भूमि एवं रूप चित्रण

“भाए प्रकट कृपाला दीन दयाला कौमिल्या हितकारी ।

हरणित महतारी मुनि मन हारी अदभुतरूप विचारी ॥

लोचन अभिरामा तनु धनम्यामा निज आयुधभुजचारी ।

भूपन येन माला नयन विमाला सोभाभिन्नु खरारी ॥”--‘मा०’

१-पररूप का संकेत :-

“कह दुइ करजोरी अमुनि तोरी केहि विधि करौ अनता ।

मायागुनग्यानाततिअमाना वेद पुराना भनता ॥”--‘मा०’

२- स्वरूप का संकेत :-

“कदना मुख नागर छव गुन आगर जेहि गावहि श्रुति स ता ।

मो मम हित लागी जन अनुरागी भयड प्रगट भीकन्ता ॥”--‘मा०’

३-विनय रूप का संकेत--

“ब्रह्माष्ट निकाया निर्मिन माया रोम रोम प्रति वेद कहै ।

मम उर सो धामी यह उपहामी मुनत धीर मतिपिर न रहै ॥”--‘मा०’

४-अन्तर्धामरूप का संकेत--

“उपजा जय ग्वाना प्रभु मुसुकाना चरित बहुत विधि कहि कहै ।

कहि कथा सुहाई मानु बुझाई जेहि प्रकार मुग प्रेम लहै ॥”--‘मा०’

५-अन्तर्धामरूप का संकेत :-

“माता पुनि बोलौ सो भति डोलौ तजहु तात यह रूपा ।

कीजै सिमु लीला अतिप्रियसीला यह मुख परम अन्पा ॥

मुनि वचन मुजाना रोदनठाना होइ बालक सुरभूषा ।

यन् चरितं जे गायहि हरि पट पायहि त न परहि भयम्प्रा ॥ '

'विप्र घेन मुर सन्त हित लान् मनुन प्रस्ता ॥

निन दृच्छा निर्मित तबु माया गुन गारा ॥ - मानस'

अतः स्पष्ट है कि 'मानस' में अध्यात्म रामायण का अनुवर्तन करने पर भी (जिसमें कि अद्वैतवाद का सिद्धान्त विशेषरूप से पाया जाता है) मुल्मी-दास ने विशिष्टाद्वैतवाद के दार्शनिक सिद्धान्तों व अन्तर्गत राम भक्ति की प्रतिष्ठित किया है ।

रामभक्ति अपने अति उत्तमकाल ॥ (यहाँ पर तुलनादाम व समय में तान्य हैं) जिस दार्शनिक आधारों व अन्तर्गत प्राइ उम पर तो धीन सा विचार हुआ, किन्तु जब हम ऊपर लिखे गए हैं कि रामभक्ति अन्तर्गत से प्रत्यक्ष हिन्दू जनता व गीत चली आ रहा है, तो प्रश्न यह हो सकता है कि अद्वैतवाद (जिसमें आदि प्रवर्तक स्वामी शंकराचार्य व) और विशिष्टाद्वैतवाद (जिसमें प्रवर्तक स्वामी रामानुजाचार्य व) आदि दार्शनिक कोटियों व जन्म के पूर्व रामभक्ति किस दर्शन के अन्तर्गत समझा जायगी ? क्योंकि इन दार्शनिक विचारधाराओं के प्रवर्तकों व बहुत पहले से ही रामभक्ति चली आ रही थी । अतः थोड़ा इस पर भी विचार कर लेना आवश्यक है ।

वास्तव में आदिज्ञान पूर्ण था । उसी के अंश को लेकर आनन्द्यन्ता, समय और प्रमाद के कारण अनेक विचारों का आविर्भाव हुआ । उपनिषदों में लेकर पुराणा तक में यह एक आदिज्ञान एकही रूप में मौजूद है । विद्वानों का मत है कि पुराण तो सगुण व भाव्य ही है, अतः उपनिषदों में गंगा में

स्पष्ट हो गया है । उसी को अनेक दृष्टिकोण में ग्रन्थ

दर्शनवाद का उत्पत्ति हुई है । शास्त्रों के उम

लिखाया पढ़ने हैं अर्थात् एक अनिर्वचनीय सत्, चि-

त्ता है । उसके दो रूप हैं १- निगुण और २-

सगुण स्वरूप । दोनों की व्यापकता एक सा माना ॥

स्वरूप विभु है, वही ही सगुण स्वरूप भी सर्वगत

लीलाएँ सगुण सर्वत्र व्याप्त हैं । देश काल की व-

जो जो उपलब्ध विश्व सादृश्य में प्रार्थनार्ह है, वे आदि ज्ञान हैं। समग्र मानव ज्ञान; चरते व किन्ना भी उच्च क्यों न हो, उसी व किसी न किसी अरा की सम्पद या स्पष्ट व्याख्या मात्र है। हिन्दू-शास्त्रों में वर्णन मिलता है कि सृष्टि के मनुष्येतर प्राणी भोगयोगि व जीव हैं, वे आने कर्मों का फल भोगने के लिए उन योगियों में प्रवर्तित हुए हैं। उनमें से ही अपने भोग के उपयुक्त ज्ञान, स्वभाव तथा शक्ति पा जाते हैं। इसलिए उन्हें शक्ति दी गयी है कि वह समस्त ज्ञान का ग्रहण कर सकें। इतना हीन हुए भी जन्म से मानव को कोई ज्ञान या स्वभाव नहीं मिला है या कि वह उसी व अतुल्य चरने को विश्व हो। मानव अपने आप कुछ सीख नहीं सता उसे सिखाया जाता है। मानव के स्वभाव में एक दोष या विशेषता यह भी वर्णित होती है कि वह ज्ञान का भूला करता है। ज्ञान दुनियाँ की सार्थ व आधार पर बना जा सकता है कि ज्ञान सम्पूर्ण जातियों के अन्तर्गत व अन्तर्गत हो जाता है। जब वह ज्ञान मानव है कि बाँटे बाँटे ज्ञान सम्पूर्ण होता जाता है, तो वह भी स्वतः सिद्ध है कि मानव का आदि ज्ञान भी पूर्ण था। कोई किसी को नया ज्ञान नहीं सिखाता, मात्र भूलें ज्ञान की स्मरण कराना है। क्योंकि ज्ञानमें ज्ञान होता ही नहीं उसे ज्ञान सिखाया ही कैसे जायगा। आनन्द ही भाँति ज्ञान भी अन्न करण में निहित रहता है, क्योंकि ज्ञान चैतन्य का स्वरूप है। सृष्टि व आदि में मानव को जो अस्पर्श ज्ञान प्राप्त हुआ, वह सर्वथा पूर्ण था, उसी ज्ञान को 'वेद' कहा है। इस कारण है कि विश्व को संदेश देनेवाले महापुरुष को नया गिता नष्ट वेद, अन्ति प्रसादपत्र फली हुए पुरातियों को नष्ट धर्म के पुनरुद्धारक व ही रूप में जाना है। मानव में अस्पर्श ज्ञान का जो मूल-स्वरूप है समय-प्रकार उसमें अनेक युगपदों व द्वारा अनेक धाराओं का फट पटना उसका सती है। जिस प्रकार कुएँ का जल अनादि काल से उत्तमान है, किन्तु उसे साँट यात्रा जल नहीं कहा सकता, परन्तु उसी कुएँ का जल यदि किसी घड़े में भरकर रख दिया जाय तो कुछ देर व पश्चात् उसे सारी कण जाने लगेंगी। वकाल कुएँ में निकाला जल ताजा और उसे का पत्र कहा जायगा। इसी प्रकार सर्वशक्तिमान् देवप्रदत्त पूर्णज्ञान (वेद) से

होकर एक-एकाने जन-समुदाय मुला चुफा रहता है, उसे कोई युगपुरुष
 उस-उसके समाज का कल्याण करता है, जिसे उस युगपुरुष की देन कहा
 जा सकता है। इसी कारण हैं हमारी भारतीय दार्शनिक धाराएँ—आर्हत (जन)
 दर्शन, सांख्यिक दर्शन, बौद्ध दर्शन, जैनेपिक दर्शन, न्याय-दर्शन, योग दर्शन,
 वैशेषिक दर्शन, उत्तर मीमांसा दर्शन इसमें पदचान अद्वैतवाद, विशिष्टाद्वैत,
 द्वैतवाद, द्वैताद्वैत चार शृङ्खलाएँ हैं। आदि सभी दार्शनिक विचार विभिन्न होत
 हैं। भी श्रान्ति मूल ज्ञान में ही प्राणवन्त हैं। उनमें जो कुछ भी सन्देश है
 वह सब वेद में ही प्राप्त हो जाता है। अतः राम भक्ति का दार्शनिक दृष्टिकोण
 श्रद्धा और विशिष्टाद्वैत का आदि प्रसक्त का जन्म का पूर्ण भा व्यास
 शास्त्र की रचनाओं द्वारा राम भक्ति का उसी रूप में चली आ रही थी,)
 समाज ने वे शिवा यही एक माधन है कि दर्शनों के बगावत के द्वारा राम भक्ति
 जिस दर्शन के अन्तर्गत आती है, उसका मूल स्रोत वेद ही है जो अनादि है
 और शाश्वत है, हमें वही हमने स्वरूप को पहचानना चाहिए ।

(ग) रचनायें और काव्य पद्धति—राम काव्य पर ऐतिहासिक दृष्टि
 से ऊपर विचार किया जा चुका, जिसमें संस्कृत साहित्य भी आ गया है,
 एवं उसकी हम हिन्दी में प्रगति देखने का प्रयत्न करेंगे ।

स्वामी रामानन्दजी ने उत्तरी भारत में रामभक्ति का अच्छा प्रसार किया ।
 उनके प्रभाव में प्रभावित होकर भक्त लोग राम सम्बन्धी रचनाएँ कुछकल पदों
 में करने लगे थे, किन्तु रामचरित को प्रगल्भात्मक रूप से निरुक्त की सत्रवीं
 शताब्दी के पूर्वार्द्ध में भाषा काव्य के समस्त प्रचलित पद्धतियों के अनुसार
 वर्णित करनेवाले, भक्तशिरोमणि मराकनि तुलसीदासजी ही हुए । तुलसी
 दासजी के बाद भी अनेक कवियों ने राम साहित्य की रचना की; किन्तु राम
 साहित्य पर रचना करनेवाले हिन्दी के किसी कवि को उतनी सफलता न प्राप्त
 हुई जितनी तुलसीदास को । तुलसीदास ने रामकथा को न केवल मानव
 जीवन की जितनी व्यापक समग्र समीक्षा की, उतनी इनमें ही कविने
 कवियों के द्वारा फिर सम्भव न हो सकी । भक्ति के साथ
 म ऐसे आदर्श की स्थापना का जो समय के प्रगट में ।

आचार्य शुक्लजी ने ठीक ही कहा है 'यग्ने द्रष्ट विस्तार ने कारण ही तुलसी दामजी उत्तरी भारत की गमप्र जनता के हृदय-मन्दिर में पूर्ण प्रेम प्रतिष्ठा ने माय विराज रहे हैं । भारतीय जनता का प्रतिनिधि कवि यदि किसी को कह सकते हैं तो इन्हीं महानुभाव को । और कवि जीवन का कोई एक पक्ष लेकर चले हैं—बड़े घोरकाल ने कवि उत्साह को, भक्ति काल ने दूसरे कवि प्रेम और ज्ञान को, अलंकार ने कवि दाम्पत्य प्रणय या शृंगार को । पर इनकी वास्तु की पहुँच, मनुष्य के सारे भावों और व्यंग्दहारों तक है । एक ओर तो वह व्यक्तिगत साधना के मार्ग में विरागपूर्ण शुद्ध भगवदभक्ति का उपदेश करती है, दूसरी ओर लोकपक्ष में आकर पारिवारिक और सामाजिक कर्तव्यों का सौन्दर्य दिखाकर सुगम करती है । व्यक्तिगत साधना ने माध हो-माध लोक-धर्म की अच्युत उज्ज्वल उगा उममें उर्धमान है ।' ★

तुलसीदासजी के अतिरिक्त राम चरित पर रचना करनेवाले कवियों का नाम इस प्रकार है ।* केसवदास, स्यामी अग्रदास, नाभादास, सेनापति, हृदय राम, प्राणचन्द्र जीमान, बालदास, लालदाम, गालभक्ति, रामप्रियाशरण, ज्ञानकीर्तिसुशरण, प्रियादास, कलानिधि, मन्तराज विद्वनाथ मिश्र, प्रेमसखी, कुशल मिश्र, रामचरणदाम, मधुसूदनदास कृपानिवास, गंगाप्रसाद, व्यासउद्वेनियाँ, नरसिंहशरण, भगवानदामी गरी, गंगाराम, रामगोपाल, परमेश्वरीदाम, पद्मनाभदास, गणेश, ललकदाम, रामगुलाम द्विवेदी, जानकीचरण, शिवानन्द, दुर्गाश, जीनाराय, रत्नादाम, मोहन, रत्नारि, रामनाथ, जनकलालीशरण, जनकराजकिशोरशरण, गंगाप्रसाददाम, परमेश्वर सिन्हा, लक्ष्मण, रघुनरशरण, गिरिधरदास, इनके अतिरिक्त रीसरों शताब्दी में रामचरित उपाध्याय, नल देवप्रसाद मिश्र, 'ज्योतिर्सी' और मैथिलीशरण गुप्त आदि हैं । इन सभी कवियों की रचनाओं में निम्नलिखित ग्रन्थ महत्पूर्ण हैं

★ आचार्य शुक्ल प्रणीत—'हि० भा० दा इतिहास' छठों सम्करण पृ० १-८ देखिये । * देखिये डा० श्रीरामकुमार वर्मा का 'हिन्दी साहित्य का आलोच नात्मक इतिहास', द्वितीय सम्करण ।

१—‘रामचरित मानस’, ‘दोहावली’, ‘कवितावली’, ‘गीतावली’, पर-
चिनय-पत्रिका, जिसके रचयिता गोस्वामी तुलसीदास हैं ।

२—‘रामचन्द्रिका’ जिसके रचयिता केशवदास हैं । ★

३—‘मानस’ जिसके रचयिता मंगिलीशरण गुप्त हैं । *

अतः तुलसीदास की रचनाओं— ‘रामचरित मानस’, ‘दोहावली’, ‘कवि-
तावली’, ‘गीतावली’, और ‘चिनय-पत्रिका’ पर ही हम अपना अध्ययन उप-
स्थित करना चाहते हैं ।

गोस्वामी तुलसीदास और उनकी कृतियाँ—मन्त्रमा तुलसीदास
के द्वारा रचे गये विद्वानों की सम्मतियों और खोजों के आधार पर १२ ग्रन्थ
प्रामाणिक हैं जिनमें ‘दोहावली’, ‘कवितावली’, ‘गीतावली’, ‘रामचरित मानस’,
और ‘चिनय-पत्रिका’ ये पाँच बड़े ग्रन्थ हैं तथा ‘रामलला नहछू’, ‘पार्वती-
मंगल’, ‘जानकी मंगल’, ‘चरचरामायण’, ‘वैराग्य संदीपनी’, ‘कृष्णगीतावली’,
और ‘रामाज्ञा प्रश्नावली’ ये सात छोटे ग्रन्थ हैं ।

दोहावली—बेखीमाधवदास के अनुसार इसका रचनाकाल सन्
१६४० है । किन्तु कुछ विद्वानों ने इसकी रचना तिथि १६६५ से १६८० के
बीच माना है । जो भी हो, इसकी रचना दोहों में है, जिनमें ५७३ दोहे हैं ।
इस ग्रन्थ में अन्य ग्रन्थों के दोहे भी संग्रहीत हैं, जैसे ‘मानस’ के ८५ दोहे, सत,
सई के १३१, रामाज्ञा के ३५ और वैराग्य-संदीपनी के २ दोहे हैं । भोग दोहे
नए हैं, इसमें २० सौरटे भी हैं । यह ग्रन्थ दोहा छन्द में लिखा गया है ।

‘दोहावली’ के अन्तर्गत कविने नीति, भक्ति, राम मन्त्रिमा, नाम माहात्म्य, राम

★ आचार्य केशवदास ने यद्यपि रामचरित पर भी रचना की है और
ये भक्तिकाल के कवि भी हैं, किन्तु ये साहित्य में रीति ग्रन्थों के प्रणेता होने
ने रीतिकाल के अधिक निकट हैं; अतः इनकी कविताओं में प्रवृत्ति सम्बन्धी
समीक्षा इस ग्रन्थ में नहीं की जा रही है ।

* गुप्तजी आधुनिकयुग के कवि हैं । अतः उनकी कृतियों की भी प्रवृत्ति
सम्बन्धी समीक्षा नहीं की जा सकेगी ।

प्रति चानक के आदर्श का प्रेम तथा आत्म-विषयक उत्तियों की हृदयग्राही रचना की है। चातक की अन्योक्तियों द्वारा तुलसीदासजी ने अपनी अनन्य भक्ति का आभास दिया है। इसी प्रकार कलिकाल वर्णन में तत्कालीन परिस्थितियों पर अन्ध्र प्रकाश डालने का प्रयत्न देखना है। इसमें आप हुए कुछ दोरे ऐसे भी हैं, जो मनोकेसरी का स्वाभाविक सकल चित्रण करते हैं। इसमें धन और चातक का जो अविचल और अनन्य प्रेम है वह अलौकिक है और अत्यन्त उत्कर्ष पर पहुँचा हुआ है। दो तीन छोटे उदाहरण-रूप प्रस्तुत किए जा सकते हैं -

“चातक तुलसी ने मते ग्रातिहु पिय न पानि ।
प्रेम नृपा गढति भली, घटे घटेगी आनि ॥”
‘जीय चराचर जहँ लग, है सन को नित मंद ।
तुलसी चातक मन बस्यौ धन सौं सदन सनेह ॥’
नहि जांचित नहि समझी सीस नाड नहि लोट ।
ऐसे मानी मांगनेहि को बारिद बिनु वेड ॥”

२--विहितांगी- इसका रचनाकाल अधिक विद्वानों ने १० १६६६ के निकट माना है। रचना में जान पड़ता है, कि समय समय पर इसमें लिखे गए कवित्तों का समूह है। कुल मिलाकर ३०५ छन्द इस ग्रन्थ में हैं। सारी रचना सात काण्डों में विभक्त है। २२ छन्द गलकाण्ड में, २८ छन्द अयोध्या-काण्ड में, १ छन्द अणय काण्ड में, १ छन्द किष्किन्धा-काण्ड में, ३० छन्द मुन्दर काण्ड में, ५८ छन्द लका कण्ड में, और १८३ छन्द उत्तर-काण्ड के अन्तर्गत लिखे गए हैं। ग्रन्थ भर में सबसे अधिक विस्तार उत्तर काण्ड का है। जिसमें गोरक्षमीनी ने विभिन्न विषयों पर स्पष्ट रचना की है। करिष, सूर्या, अलना और छापग छन्दों में इस ग्रन्थ की रचना हुई है। कदाकि भगवान् धीगमनन्द्रजा के पेरुर्ष और शक्ति के चिह्न में ये छन्द उपयुक्त थे। रामचरित का सम्पूर्ण घटनाओं का विस्तृत वर्णन न कर ऐश्वर्य सम्बन्धी अर्थार्थ युद्धादि का उड़ा योन्मयी वर्णन इसमें विशेष रूप में आया है। ‘मानस’ की भाँति इसमें नियमित रूप से कथा का विस्तार काण्डों में नहीं हुआ है। अरण्य और

किङ्किन्वा काण्ड में एक-एक छन्द देकर मात्र काण्डों का निर्माण या किया गया है। कुल मिलाकर यन्त्र कदा जा सकता है कि कथा मूल सर्वथा छिन्न भिन्न रूप में है। आगे चलकर उत्तरकाण्ड में राम कथा से सम्बन्धित न होकर रचना व्यक्तिगत घटनाओं, तत्कालीन परिस्थितियों और स्फुट भावों पर ही प्रकाश डालती है। जैसे साताग्र, काशी, कलियुग की अवस्था, आहूरीर, राम स्तुति, गोपिका उड्डन सम्पाद, हनुमान स्तुति और जानकी स्तुति आदि स्वतन्त्र विषय हैं। उनके पहले भी जो घटनाएँ रामचरित सम्बन्धी हैं, वे अत्यन्त सज्जित हैं। 'मानस' की भाँति ये विस्मयार्थक नहीं लिखी गयी हैं। रेखल मात छन्दों में राम की बाल लीला का वर्णन है, उसके पश्चात् साता स्वधर्म का वर्णन आता है, जिसमें विश्वामित्र आगमन और अहम्या उड्डार की घटनाएँ आने ही नहीं पायी हैं। शेष जो कथाएँ आती हैं, वे अत्यन्त सज्जित हैं। इसी प्रकार अयोध्या काण्ड में जिन प्रसङ्गों एवं पात्रों से रामचन्द्रजी की श्रेष्ठता और भक्त ने आत्म समर्पण का भावना दिखाई पड़ती है, उन्हें छाँड़कर शेष कथा बहुत प्रसन्न है। घटनाओं ने वर्णन में प्रसन्धात्मकता का दृष्टिकोण न रखने में कवि ने पारम्परिक सम्बन्ध का निर्माण नहीं किया है। रेखली के वरदान की जिन भी न करके कवि ने राम जन गमन में काण्ड प्रारम्भ किया है, जिसमें आगे चलकर नयन, मुनि तथा मायगुरु ने विन अत्यन्त मार्मिक रूप में खरे डूते हैं।—

“रानी में जानी अयानी मात्र परि पाहनहूँ कठोर हियो है।

राजहु काज अकाज न जान्यो कथो तियको जिन कान कियो है ॥

ऐसी मनोहर गूरति ये निजुं रे मे प्रांतय लाग जियो है।

आँखिन में सखि राखिबे जोग उन्हें किमी नै बनवास दियो है ॥”

इसी प्रकार एक और छन्द है, जिसमें भगवान् श्रीरामचन्द्रजी की सयादा का पालन और उनकी शालीनता पर प्रकाश डाला गया है।—

“सीस जटा उर आहु भिखान्, बिलोचन लाल, तिरिछी पी भोहें।

नन सरासन चान धरे गुलमी नन मारग में सुठि सोहें ॥

मादर बारहि बार मुमायें चिन्तै नुष्ट ल्यो हमरी मनु मोहें।

पूछति ग्राम बधू सिय सो, कटौ, माँवगे-मे माँव राजे कोहे ॥
 मुनि मुन्दरि बैन मुधारस साने मथानी है जानकी जानी भली ।
 निरछे करि नैन डे मेन तिन्हें समुभाइ कछु, मुमुकाइ चली ॥
 तुलसी नेहि श्रीमर सोहै सन अरलोकाति लोचन लाहु श्री ।
 अनुराय तशग मे भानु-उटे रिगमी मनो मजुल कछु कली ॥'

उपसृक्त छन्दों में 'चिंत तुम्हें त्यों', 'तिरछे करि नैन डे मेन तिन्हें, समुभाइ कछु मुमुकाइ चली, मे कवि ने एक में रामचन्द्रजी के द्वारा एक पत्नीप्रीति की मर्यादा का पालन करने का किम्बदा मुन्दर सजेत दिया है ! साँव की स्त्रियों ने चिंत तुम्हें त्यों ही कहा, य' नहीं कहा कि 'चिंत हम त्यों' क्योंकि भगवान श्री रामचन्द्रजी परमा की ओर नहीं निहारते । इसी प्रकार दूसरे छन्द में महारानी जानकी ने जिस दृढ़ ने समझाया कि श्रीरामचन्द्रजी मेरे पति हैं, उ' अत्यन्त मार्मिक हाँकर जानकीजी की शालीनता पर अच्छा प्रकाश डाल रहा है ।

अरुण्य काण्ड में एक छन्द देकर त्रिमं 'हैम कुण्ड' के पीछे रघुनायक 'गण', जेप कथाओं को कवि ने छोड़ दिया । जानकी दृग्ग जमें मन्त्रपूरी घटना का भी सजेत नहीं मिलता । इसी प्रकार किंकित्या काण्ड में भी मुर्झा भिन्नता एक बालि-बध आदि घटनाओं का वर्णन न आकर जेखल हनुमानजी का समुद्रोत्तरन सम्बन्ध एक छन्द दे दिया गया । कथा की दृष्टि में इसी प्रकार मुन्दर काण्ड भी महारानी है; किन्तु रस का दृष्टि में बहुत ही भेद है । रौद्र और भयानक रसा का वर्णन तो 'मानस' में भी रह कर है । इसका कारण यही है कि इन रसों के वर्णन में यनाच्छी छन्द का उपयुक्त प्रयोग है, जो कि 'मानस' में नहीं अवतारवा गया है । लङ्कादहन के वर्णन में क्रोध और भय की भावना स्थाया रूप में रहने के कारण भयानक और रौद्र रसों के उद्रेक में मलयक है, देखिए किन्ता प्रभावकारी भय है—

‘लागि, लागि आगि भागि-भागि चले जहाँ नहाँ,
 भीय काँ न माय बाप पुत न सँभारहाँ ।
 छूटे बार रमन उवागे धूम धुन्व अन्य,
 कहै बागे बूढ़े ‘बारि बारि’ राग राखँ ॥

हय हिहिनात माग जान यहरात मन
 भारी भार ठेलि पेलि रादि स्थानि टारहा ।
 नाम ल चिलात रिल्लालात अकुलात अति
 नात, नात । तामियत, भोमियत भरना ॥'१५॥
 'तपट कराल ज्वाल जालमाल *न्दू निमि,
 धूम अकुलाने, पहिचान कोन काहिरे ।
 पाना का ललात रिल्लालात, जर गात जान,
 पर पात्रमाल जात 'भ्रात' न निशानि ॥
 प्रिया ! नूँ पराहि, नाथ ! नाथ ! नूँ परानि राय ।
 राय ! नूँ परानि पुन । पुन । नूँ पराहिरे ॥'
 'नृत्तर्मा रिलाकि लोग व्याकुल बेहाल कहै,
 लानि दममाम । अर रीस खब चाहि ॥'१६॥

एझा नवांसियों न हृदय म एसा भय समा गया है कि—

'राधिका नवाग प्रति, अग्नि गगार प्रति,
 परागि प्रगार प्रति जानर रिल्लोकिण ।
 अघ ऊर्ध्व जानर, रिदिमि त्रिसि जानर है
 मानो रखो है भगि जानर तिलोकिण ॥
 मूर अंगिनि द्विय म, उथार अंगिनि आगे टानो,
 भाद जाइ जहाँ तहाँ, और काठ कोकिण ।
 लेहु, अर लेहु, तर काठ न सिखाया मानो,
 सोई मरराइ जाइ जाहि जाहि रोकिण ॥'१७॥

इसर आग राभम दृश्य देखिण—

'हाट नाट हाटकु पिधिलि खलो थी सो थनो,
 कनक-कगरी लक तलपति तायमो ।
 नाना पकवान जातुवान नलमान मर
 पागि पागि टेरा कान्ही भला भौति भायसो ॥
 एतुले, कृशतु, परमात, मों, परेमो, इतु

मान सनमानि के जेहाण चित चायसो ।

‘तुलसी’ निहारि अरिहारि टटै गाँग कहे,

‘नाम’ मुरारि बेरु कीन्हो गमराय सो ॥२८॥

लङ्का काण्ड में, जिसमें कवि ने अद्भुत, राखण और मन्दोदरी, रावण मग्याद विचार न वर्णन कर युद्ध-वर्णन प्रारम्भ कर दिया है, क्या नियमित रूप में नहीं चल पायी है। रामके विचार ने हमें भी वीर, रीति तथा रीतिगत रसों का अद्भुत वर्णन मिलता है किन्तु ‘मानस’ की भाँति राम और हनुमान का युद्ध लक्ष्मणों के साथ जिस प्रकार हुआ हमने देखा नहीं है, हम तो राम का युद्ध मत्स्य में है और हनुमान का स्मृत। वीर तथा रीति रसक वर्णन हनुमानजी के युद्ध में देखे जा सकते हैं—

“जो वनमीसु मलीयर डंगु को रान भुजा खाल गेलनहारो ।

लोकप, दिग्गज, दानव देव, सब समे मुनि मात्म भारो ॥

वीर बर्षा रिहैत बली, अजई जय जागन जामु पँवारो ।

ना हनुमानन्यो मुठिको गिरिगो गिरिगनु ज्यो गात्रका भारो ॥”

“मात्र के मनाह गनगाह मटझाह टल,

महारली धाण वीर जानुबान धीरके ।

हो नाहु चन्दर निहाल मेरुमन्दर मे,

लिण भेल साल तोरि नारनिधि तीर के ॥

तुलसी तमकि ताहि भिरे भारी जुड जुड,

मनप सगहि निजनिज भट भीर के ।

इ उन के भुएड भूमि भूमि नुक्ने मे नाच,

नमर तुमार मूर मारै खुयीर के ॥”

‘मानस’ की भाँति रामकथा उच्चर काण्ड तक नहीं जा पायी है। लंका कांड में ही वह समाप्त हो जाती है।

उत्तर-काण्ड इस ग्रन्थ का वृद्ध अंश है। इसमें कवि ने नीति, भक्ति तथा ग्राम-चरित्र का विशेष वर्णन किया है। इस प्रकरण में कितनी ही बातें कवि ने अपनी व्यक्तिगत लिखी हैं। जिसमें हमें द्वारा कवि के जीवन के सम्बन्ध

में अच्छा प्रकाश पड़ता है। इस काण्ड में शान्त रस के ही वर्णन अधिक मिलते हैं। इसके साथ ही तत्कालीन परिस्थितियों का चित्रण, पौराणिक कथाएँ, भ्रमर गीत, कलि से विवाद और देवताओं की स्तुति के चित्रण भी मिलते हैं। उत्तर काण्ड राम-कथा से संबंधित न होकर स्वतंत्र है। ममप्र कवितावली में भयानक रस का जितना सुन्दर वर्णन विस्तार में साय मिलता है वह हिन्दी-साहित्य में बेजोड़ है।

गीतावली—का रचनाकाल कुछ लोग स० १६२८ मानते हैं* और कुछ लोग स० १६८३ को मानते हैं। यह ग्रन्थ के रूप में सम्यक् न लिखी जाकर स्फुट पदों के ही रूप में रचित है। इस ग्रन्थ में कोई मंगलाचरण नहीं है। रामचन्द्रजी के जन्मोत्सव से ही इस ग्रन्थ का प्रारम्भ होता है। 'मानस' की भाँति भगवान् राम के जन्म के न तो कारण का उल्लेख है और न तो 'मानस' की भाँति सप्त कथाएँ ही आ पायी हैं। यह ग्रन्थ भी सात काण्डों में विभक्त है। जिनमें कुल मिलाकर ३२८ पद ही आ सके हैं, जैसे बालकाण्ड के अन्तर्गत १०८, अयोध्याकाण्ड में ८६ पद, भरण्यकाण्ड में १७२, किष्किन्वा में २, सुन्दर-काण्ड में ५१ पद, लङ्काकाण्ड में २३ और उत्तरकाण्ड में ३८ पद हैं। 'मानस' की भाँति सभी काण्डों की कथा का पूर्ण निर्वाह नहीं किया गया है। क्योंकि अयोध्याकाण्ड के पहले ही पद में वशिष्ठ से रामराज्याभिषेक के निमित्त दशरथजी का विनय है, दूसरे में राम वनवास और माता कौशल्या की रामचन्द्रजी से वन न जाने की प्रार्थना है, कैंनेयी के वरदानवाली सभी विदग्धतापूर्ण कथा का वर्णन नहीं आने दिया गया है। 'मानस' की भाँति इस ग्रन्थ में कवि को चरित्र चित्रण में सफलता नहीं प्राप्त हुई है। इसका भी यही कारण है कि इसमें घटनाओं की निष्पञ्चलित वर्णना है। यदि गीतावली स्फुट रूप में न लिखी गयी होती तो चरित्र चित्रण में कवि को अत्यन्त सफलता प्राप्त होती।

भगवान् राम की कथा पदों में लिखने का प्रेरणा तुलसीदास को मूरसागर से मिली। क्योंकि गीतावली के अनेक पद भी मूरसागर के पदों में मिलते हैं।

* वेणीमाधनदास का मत। * डा० रामकुमार वर्मा एम. ए. का मत।

कहीं-कहीं तो इनमें इतनी समानता है कि 'तुलसी' और 'भर' तथा 'राम' और 'व्याम' का ही अन्तर होता है और जेप पट्टे ज्यों के-व्यों ग्रन्थ किण गण है। इसने अतिरिक्त गीतावली में बाल वर्णन सरमागर के ही समान विस्तार के साथ मिलता है, जब कि कवि ने ग्रन्थ ग्रन्थों—कवितावली, 'मानस'—में बहुत सन्नेप में इस प्रसंग को प्रकट किया है। जिस प्रकार मूरमागर में यशोदा श्रीकृष्ण के वियोग में अनेक प्रकार की कल्पनाएँ करती हैं तथा पूर्ण स्मृतियों की जगाती हैं, उसी प्रकार तुलसीदास ने भी माता कौशल्या का राम के वियोग में गीतावली के अन्तर्गत चित्रण किया है। सरमागर के समान ही गीतावली में—रामराज्य में हिडोला, बसन्त, तोली और चाँचर वर्णन मिलते हैं। इतना होते हुए भी गीतावली और मूरमागर के बाल वर्णन में अन्तर है। साधारण तथा स्वाभाविक परिस्थितियों के वर्णन में गोस्वामीजी ने भगवान राम के उत्कृष्ट व्यक्तित्व और ब्रह्मन् का ध्यान रखा है, जिसमें मर्यादा का अतिव्रमण न होने पावे। गीतावली का गाल वर्णन वर्णनात्मक अधिक है। क्योंकि उसमें स्थिति का सम्पूर्ण निरूपण हुआ है। किन्तु गीतावली का बाल वर्णन अभिनयात्मक नहीं माना जा सकता। पाना के सम्भाषण में कुछ अभाव के कारण राम के मुँहसे वर्णन के प्रसंग में मनोवेगों का स्थान गोल हो गया है। मूरमागर में मनोवैज्ञानिक भावनाओं का जा वर्णन, यात्रों के अभिनय का रूप देकर मूरदास ने किया है, यह गीतावली के पंमे वर्णना में श्रेष्ठ है। क्योंकि स्वाभाविक गाल-वेगों और अन्तर्गत स्वतन्त्रता, चञ्चलता, चपलता आदि सृष्टि न करके तुलसीदास ने अपने आराध्यदेव भगवान् श्रीरामचन्द्रजी के मोन्दर्ष चित्रण—उनके अंगे, रश्मि तथा आभूषण आदि के वर्णन—में भी मर्यादा का सवधा ध्यान रखने ही रहे। उन्हें भय था कि भगवान् श्रीरामचन्द्रजी के मनोवेगों के स्वाभाविक चित्रण में कहीं मर्यादा का उल्लंघन न हो जाय। मूरदास का भक्ति सख्य-भाव के अन्तर्गत होने से विरतुत ज्ञेय का उन्हें अग्रम था। वे अधिक में अधिक स्वतन्त्रतापूर्वक भावों की सृष्टि कर सकत थे, किन्तु महात्मा तुलसीदास की भक्ति दास्य भाव के अन्तर्गत थी, जिससे भीतर दृष्टि विस्तार की जगना होने पर भी मर्यादा के बाहर भावना उज्जित होने से कवि को एक समुचित घेरे में हा रह

जाना पड़ा। इमलिण रामचन्द्रजी नागरिक जीवन में मर्यादित होने के कारण (मर्यादा पुरपोत्तम होने के कारण) उच्छ्वेलता के सम्पर्क में न लाए जा सके और कवि को उनके वाह्यरूप वर्णन ही में सतोष करना पड़ा। जहाँ मर्यादा को भगवान् श्रीकृष्ण के अनेक गोपियों के सम्पर्क में आने और उनसे प्रेम करने जैसे विषय का वि ताम्पूर्वक वर्णन करने के लिए अवसर था, वहाँ रामके एक पर्यायवाची और अत्यधिक मर्यादा होने के कारण कवि तुलसीदास को सूर की भाँति व्यापक क्षेत्र ही नहीं मिल पाता, जिसमें उन सभी घटनाओं को वे न अंकित कर सकें। अत्यन्त सजुचित दायरे में भी रह कर कवि ने अपनी काव्य सुराजता का जितना परिचय दिया है, वह क्या कम है?

वर्णन-विषय गोस्वामी तुलसीदास के ग्रन्थों में कलेश्वरकी दृष्टि में 'मानस' के पश्चात् गीतावली ही है। इसमें समग्र रामचरित्र पक्ष में वर्णित है। किन्तु 'मानस' की अपेक्षा इनकी वर्णनशैली दूसरे दृष्ट की है, 'मानस' महाकाव्य है, उसमें सभी रमों का सागोपाग वर्णन है, वहाँ कवि इष्ट के समग्र भावों का गम्भीर विस्फोट देखने में मिलता है। किन्तु गीतावली की रचना गीतों में मुक्तक रूप में हुई है, जिसमें आत्मोपासना कवि का एक ही भाव देखने में आता है। सच तो यह है कि आराध्य में आत्म निवेदन की प्रसन्नता में रचना गेय हो जाती है तथा भावना के धनीभूत होने में सज्जितता आ जाती है। मफल गीत-काव्य के विद्वानों ने चार लक्षण गिनाए हैं—१ आभाभिन्न्यक्ति, २—विचारों की एकरूपता, ३—सर्वांग और ४—सज्जितता। ये तत्त्व गीतावली में पाए जाते हैं। क्योंकि इन तत्त्वों के संयोजन का प्रयत्न कवि ने किया है। गीतावली में प्रधानता की अपेक्षा न करके अपने इष्टदेव की मनोहर भाँकियाँ प्रस्तुत करने में कवि ललित भाव ही व्यक्त कर सका है, भगवान् के रूप माधुर्य अथवा कल्याण-रस के वर्णन में कवि ने अन्य घटनाओं की अपेक्षा अधिक विस्तार दिया है, किन्तु जितनी पर्य घटनाएँ हैं: उनकी ओर कवि दृष्टिपान भी नहीं करता। इन्हीं दृष्टिकोण से कवि ने कैकेयी-दशरथ सगाई, लका दहन, राम गवण युद्ध आदिका वर्णन नहीं किया है। ये स्थल गीतके कोमल एवं मरम उपकरणों के लिए अनुकूल नहीं पड़ सकते थे। सत्तर में प्रत्येक काण्डों की समालोचा इस प्रकार है:—

बालकाण्ड—इसमें राम की गान्ध्यायथा के यतीर मुन्दर और कोमल चित्र अंकित हैं। ४४ पदों में राम का बाल चित्रण है। बालकाण्ड में जनकपुर का चित्रों द्वारा राम की (किशोर मूर्ति की) मुन्दरनाम्य मूर्ति भावना की सजीव परित्र चित्राश्ली उद्गम्यन् करने हुए इस प्रसंग को रचित ने उद्दिष्टिस्तार में वर्णित किया है।

अयोध्याकाण्ड—इसमें वन्या दशम्य सग्राह का वर्णन नहीं है। किन्तु प्रभु के तानमयेय का वनभाग में ग्रामीण चित्रों के द्वारा जो वर्णन आया है, वह भक्ति के दृष्टिकोण में अत्यन्त श्रेष्ठ है। 'मानस की अपेक्षा चित्रकूट का प्रसंग में उन्नत और पाग के वर्णन भी मिलते हैं, जो वर्णन के दूसरे किसी ग्रन्थ में नहीं प्राप्त हैं। माता की कङ्कामयी भावना का वर्णन उन्ना हा गाना है। इस काण्ड में कथा की प्रधानता न होकर भावों का ही प्रधानता है।

अरण्यकाण्ड—इसमें 'मानस' की भाँति कथा का निराल नहीं किया गया है। क्योंकि जयन्त-छत्र, आरि एव अमसुद्धा में तद्वर्ती रूप में राम लक्ष्मण और सीता का मिलान, विराट-वध, शरमग, अमस्त एव मुनीक्षण में प्रभु मिलन, शर्पणस्ता प्रसंग वरदपण उव, रास्य और मारीच का जालालाप, राम और नारद मिलन तथा उनका भक्ति सग्राह आदि अनेक कथाओं का संकेत भी नहीं है। क्योंकि ये घटनाएँ वर्णना में और वीरामरु हैं जो कोमल भावनाओं में पुक्त न होने के कारण छोड़ दी गयी हैं। रामचन्द्रजी की भक्त-सन्तना में सन्धित होने के कारण शीघ्र प्रसंग पृथक्पन में नारतापूर्ण होने पर भी ल लिया गया है। सारी के प्रसंग में भी यही बात है। इस काण्ड में कामल भावनाओं का मुन्दर वर्णन मिलता है।

किष्किन्धाकाण्ड—इसमें केवल दो पद ही लिखे गए हैं। कथा का दृष्टि में और 'मानस' में प्रकृति चित्रण के माध्य जो उपदेश का वर्णन मिलता है, इन दोनों का इसमें अन्तर्गत है।

मुन्दरकाण्ड—इसमें 'मानस' का भाँति अशोक-वाटिका विभक्त एव लता इहन के प्रसंग कूट गए हैं। राम की दृष्टि में, जिसमें कि वीररत्न, विभोग-शृङ्गार और रोद रमों के अतिरिक्त आन्तरिक को भी अन्तर्गता गया है,

यह कारण था है। विभीषण का राम के समाधि आकर सवा म लगाना तुलसीदासजी का अपना आत्माभिव्यक्ति का चोत्क है। प्रियोग-शृङ्गार के वर्णन में सीता के दृश्य का समन्वयशिल्पी व्यथा, शररस में श्रीरामचन्द्रजी का मेघ-सन्नाहन, रौद्ररस में रावण के प्रातः हनुमानजी का ललकार तथा शांतिरस में विभीषण के उत्सर्ग का वर्णन अत्यंत श्रेष्ठ है। इस कारण में गीति-काव्य का पूर्ण निर्याह करने का प्रयत्न किया गया है।

लकाकारण इसमें सबसे बड़ा बात यह है कि राम रावण युद्ध, जिसने आधार पर इस कारण का नामकरण भी 'युद्ध कारण' किया गया है, नहीं वर्णित है। अर्थात् रावण के मरना के बाद ही तत्काल शक्ति का वर्णन कर दिया गया है। इस कारण में वास्तव में शररस का ही अधिक वर्णन होना चाहिए था, किन्तु शररस के उदल कछुवरस का वर्णन आया है। इसमें हनुमानजी का शरती के कुछ पद गाये गए हैं और इस प्रकार कथा को मन्त्रित करत हुए कवि ने ललमय शक्ति के बाद ही भगवान रामचन्द्रजी का विनय एक ही पद में वर्णित का है।

उत्तरकारण इसमें आर्मीक रामायण और कृष्ण काव्य में प्रभावित वर्णन मिलता है। इन दोनों के मध्य तुलसीदासजी की कथा वर्णन का मौलिकता के दर्शन भी होते मिलते हैं। रामराज्याभिषेक, सीता के वनवास, लक्ष्मण के आदि कथाएँ तो आत्माक रामायण की भाँति हैं, हिंदोला, नख शिख वर्णन कृष्ण काव्य भाँते हैं। अलकारण के समान ही आस्था-भेद के साथ इस कांड के प्रारम्भ में रामचन्द्रजी के सीनर्य का चित्रण किया गया है। इस काण्ड में भी मानस का भाँति सम्पूर्ण राम कथा का सारांश दे दिया गया है। इसमें हिंदोला आदि वर्णन के आवाहन में रामचन्द्रजी के जिस भैयाँदा के उच्चत सरक्षण 'मानस' में किया गया है वह इस अर्थ में नब्बे न पाया है।

ऊपर लिखा जा चुका है कि गीतावला में भावनात्रा का ही प्रधानता है यन्नाया का नब्बे। इसलिये इसमें कथा का आनयामय विस्तार है, जिसमें भावनात्मक चित्रण विशेष मौलिक है। राम के मोदर्व-वर्णन विशेष दृग्गो मिलता है। लोकचित्रण का और कवि का ध्यान मानस का भाँति नब्बे

गया है। 'मानस' की भाँति सभी पात्रों व चरित्र चित्रण का मन्त्र नहीं दिया गया है। गीतिकाव्य के आदर्शों व सरसता में 'मानस' का भाँति सभी घटनाएँ नयी आधी हैं, जैसे कर्मण तथा आनन्दपूर्ण स्थल ता भारी गीतापत्नी में छुट ही गण है। इतना मर जुल होने पर भी हृदय व शिखि भाग की अभिप्राति गातापत्नी व मधुर पर्वों में छुट है। गीतापत्नी का रचना वन भाषा में छुट है निमम भाषा पर कवि का अच्छा अधिकार लिखा पता है। मन काव्य कला का दृष्टि में मरने अधिक मधुर भाग की अभिव्यक्ति है। डाक्टर रामकुमार उमा व शेट्टी में 'तुलसादास गीतिकाव्य के अन्तर्गत केवल मौल्य की स्थापन कर मर, किसी उत्कृष्ट काव्यशक्ति नहीं। न तो व 'विनय पत्रिका' व समान आत्मनिवेदन हा कर मर और न 'मानस' व समान कथा प्रमग की सृष्टि हा। अतः 'गीतापत्नी' एकान्त 'माधुर्य' का रचना है।*

रम का दृष्टि में तुल मिलाकर 'गीतापत्नी' शृंगार रस प्रधान रचना है। डा० रामकुमार उमा व शेट्टी में (१)—'यदि रामच का भा शृंगार रस व अन्तर्गतमान लिना जावे, तब ता मयाग शृंगार व प्रधान हो जाता है, क्योंकि—राम का शल्लभ्यमान मयोगात्मक अधिक है, प्रियगात्मक कम। मन पयोय कृष्ण का प्रात उर्णन प्रियागात्मक अधिक है, सयागात्मक कम।

(२) 'तुलसा न रामकथा का जेसा चित्रण किया है, उसका अनुसार भी शृंगार रस का प्रधान स्थान मिलता है। राम व उमा चरित्रों का दिग्दर्शन अधिक करगया गया है, वा कामल भावनाश्रा व व्यक्त है।

(३)—'गीतापत्नी' का अन्तिम भाग कृष्ण काव्य से प्रभावित होने व कारण भी आगे शृंगारमक बन गया है। अन्त और दिडाला आदि अर तरणों ने ता शृंगार को और भी अनिराजित कर दिया है।'

'गीतापत्नी' में राम का प्रात उर्णन, साता, स्वयम्बर, पसाद, वन गमन, चित्रकूट उर्णन और राम व पचवटा जीवन का उर्णन तथा राम व नख शिख

और दिडोला, वसन्त आदि के वर्णन में शृंगार रस के वर्णन का उत्कृष्ट पद्यावलियाँ मिलेंगी। इससे अतिरिक्त त्रियोग-शृंगार के वर्णन में कवि को विशेष सफलता प्राप्त हुई है। जीवन की वास्तविक परिस्थितियों के वर्णन में त्रियोग-शृंगार विशेष मफन हुआ है। त्रयो-व्याकाण्ड में त्रियोग-शृंगार का अपनी चरम सीमा पर है।

कदण्ड रस का वर्णन त्रयो-व्याकाण्ड के पद १२२ और ५७२ में दशरथ गणेश के प्रसंग में, इसी प्रकार के पद दूसरे से चौथे तक कौशल्या विलाप और लक्ष्मी काण्ड के लक्ष्मण शक्ति के बाद राम विलाप के अन्तर्गत पाँचवें से आठवें पद में मिलता है, जो अत्यन्त मार्मिक है।

हास्यरस का वर्णन तो कवि ने 'गीताञ्जलि' में सफलतापूर्वक लाने की जान पड़ता है, क्योंकि ही नहीं की है। यह वाला काण्ड के ६५वें पद में वर्णित अवश्य है, किन्तु अन्य रसों की भाँति उत्कृष्ट नहीं है।

वीररस के लिए यद्यपि इस भीति-काव्य सग्रह में विशेष उपयुक्त अवसर नहीं था, किन्तु सुन्दर-काण्ड के १२वें, १८वें पद में जहाँ हनुमान रावण प्रसंग है, अरण्यकाण्ड के आठवें पद में जहाँ जशसु रावण युद्ध प्रसंग है और लका काण्ड में ८, ९, तथा १०वें पद में जहाँ हनुमान का सजीवनी लाने के लिए प्रधान का प्रसंग है, उत्तम व्यनना है। इसी प्रकार वाला काण्ड के ८६वें पद में धनुष चढ़ाने के प्रसंग में राम तथा लक्ष्मण का उसाह तथा धनुर्भंग की प्रचड़ता का वर्णन भी अवधिक गीतो-ल्लासपूर्ण है। जनकजी के कहने पर —

“मत्त दीप नय खण्ड भूमि के भूपति बन्द छे।

वही लाभ कन्या कारति को, अहँ तहँ महिप सुरे॥

दम्पो न धनु, जनु गीर गिगत महि, किर्वा कर्तु सुभट हुरे॥”

वीर लज्जगण कहते हैं —

“रोप लखन गिरि भकुटी करि, धुज अरु अधर पुरे॥

मुनहु मानकुल कमल भानु। जो अत्र अनुमानन पावा।

का गपुरो पिनाडु, भेलि गुन मदर मेरु नराजों॥

देखी निज किर को कौतुक, क्यों कोदण्ड बनाया ।

ले पायी, भरी मृनाल ज्यों, तौ प्रभु अनुग बनाया ॥”

इसी प्रकार लक्ष्मण मूर्च्छा पर राम का व्याकुलता देख हनुमानजी के उचन :—

‘जी हाँ अब अनुमान पायों ।

तौ चन्द्रमहि निचोहि चल ज्यों आनि मुघा मिर नाझी ॥

ते पाताल टला व्यालागलि अमृत कुण्ड मणि लायों ॥

भेदि भुवन करि भानु आगिरो नुरत राह दे तायां ॥

विनुष दे नरनम आनी धरि ता प्रभु अनुग बनाया ॥

पटका भीच नाच मूपक ज्यों नरनि कीयायु बनाया । ॥

आदि योग्य के श्रेष्ठ नमूने हैं ।

रीढ़ तथा भयानक रम क चरनों का चर्चा असमर कर्ज का मिल सकता था, वह था राम रागण युद्ध का स्थल । किन्तु इस ग्रन्थ में यह कथा आने ही नहीं पायी है । इसने अतिरिक्त अयोध्याकाण्ड ४ व ६० व ६१ में राम, जहाँ कैनेयी के प्रति भरत की और लकाकाण्ड में दूसरे तथा चौथे पद में जहाँ रागण के प्रति अगद की भर्त्सना वर्णित है —

“ऐसे त क्यों कहु उचन कयौरी ?

‘राम जाहु कानन’, कटोर तेरो कैने धीं हृदय रण्यो री ॥ १ ॥

दिनकर बंस, पिता दशरथ से राम लखन से भारी ।

जननी । न जननी ! तौ कन कहुँ निधि केनि खोरि न लाई ॥ २ ॥

✽ ✽ ✽ ✽ ✽

मुलगीदास माकी उन्ने सोच है, न जनम कौन निधि भरिहै ॥” ४ ॥

—(अयोध्याकाण्ड गीतागली)

“न दसकठ भले कुल जायो ॥” —(लकाकाण्ड पद २ गीतागली)

“तैं मेरा मरम कछु नाहि पायो ॥” —(“ , ३ ”)

‘मुनु खन । मैं तोहि उहुत पुमायो ॥’ (“ , ४ ”)

आदि रीढ़रम के उदाहरण मिलते हैं ।

राम का लका प्रस्थान के प्रसंग में सुन्दरकाण्ड के अन्तर्गत भयानक रस का वर्णन बड़ी श्रोजर्त्वानी भाषा में हुआ है—

“जन रघुर्नार पयानो कीन्हो ।

धुमिंत सिन्धु डगमगत महीधर, मजि सागर कर लीन्हो । १

* * * * *

तुलसीदास गढ़ देखि पिरे कपि, प्रभु आगमन सुनाइ ॥ ११ ॥”

—(सुन्दरकाण्ड पद २२ गीतावली)

गीत में रस का वर्णन गीतावली में नहीं आ सका है । क्योंकि युद्ध की विक-
रालता का वर्णन जहाँ राम रावण युद्ध में मग्न था, उसे न आने में इसके
वर्णन का अवसर ही नहीं मिला सका ।

अद्भुत रस का साधारण वर्णन गीतावली में मिलता है । बालकाण्ड में
१, २, १२ और २२वाँ पद, जहाँ राम का बाल वर्णन है, अयोध्या कांड में
१७-४२ पदों में जहाँ वन मार्ग में तपस्वी वेप में राम, लक्ष्मण और जानकी
के प्रति लोगों का आकर्षण दिखाया गया है और लक्ष्मण में हनुमानजी
के सजीवनी लाने के वर्णन में १०वीं, ११वें पदों में अद्भुत रस की व्यञ्जना
हुई है ।

शान्त रस का वर्णन सुन्दरकाण्ड के अन्तर्गत ३७ में ६६ पदों —(मान दस
पद) के मध्य मिलता है, जिसमें विभीषण का रामचन्द्रजी की शरण में
आने का प्रसंग आता है ।

डा० रामकुमार वर्मा के मतानुसार ‘गीतावली’ में कवि ने रस निरूपण में
एक दोष है —“कि उसमें शब्दों को छोड़ अन्य रसों में आत्मानुभूति नहीं है ।
परम रसों की व्यञ्जना तो कहीं-कहीं केवल उद्दीप्त विभावों के द्वारा ही की
गयी है । यह भी देखने में आता है कि स्थायीभाव के चित्रण के बाद तुलसी
दास ने संचारीभावों के चित्रण का प्रयत्न बहुत कम किया है ।”

तुलसी भी हो इतना तो मानना ही होगा कि ‘गीतावली’ में अनेक स्थलों
पर कवि ने मनोदशाओं के अनेक कर्णचित्र अंकित कर रचना को मजीब कर
दिया है । यद्यपि गीतावली में ‘मानस’ और ‘प्रियपत्रिका’ की भाँति

प्रात्यङ्गिक तथा दार्शनिक मिश्रान्तों की भूलक नदी के बराबर है, किन्तु राम-काव्य के कोमल अंगों का प्रदर्शन तो उस ग्रन्थ में सफलतापूर्वक हुआ ही है।

छन्द की दृष्टि से 'रामायणी' में कोई छन्द विशेष रूप में न आकर अमात्रम्, जयधारी, त्रिधाधल, केदार, सोरठ, धनोत्री, कान्तरा, कल्याण, ललित, विमान, मट, दोरी, आरग, गृहो, मलार, गौरी, मान्, भैरव, चञ्चरी, यमल तथा रामरत्ना आदि रागों की योजना के दर्शन होते हैं।

विनय-पत्रिका--रघुशकाल के सम्बन्ध में यणामाचर्यदास ने तो म० १६९६ के लगभग माना है, किन्तु कुछ विद्वानों ने इसका रचनाकाल म० १६६६ और १६८० के बीच माना है।

यह विनय का दृष्टि में विनय पत्रिका न काव्य का ऐसा नमूना है, जो प्रबन्धात्मक काव्य के लिए ठरसुक्त हो। इस ग्रन्थ में अस्मिन् सप्तरी कवि की गायना है, जिसमें कवि अपने आराध्य से अपने उद्धार के लिए विनय करता है। गीस्वामी तुलसीदासजी स्मार्त-पंथपरक, इसीलिये विनय पत्रिका में उन्होंने पाँच देवताओं की स्तुति में रचना प्रारम्भ की है। स्मार्त पंथ के अनुसार जो पाँच देवता माने गये हैं उनके नाम हैं—विष्णु, शिव, दुर्गा, सूर्य तथा गणेश। भगवान् श्रीरामचन्द्रजी विष्णु रूप हैं, जिनकी स्तुति तो ग्रन्थ के प्रारम्भ में अधिक है, आरम्भ में गेय चारों देवताओं की उन्दना की गयी है। पदों में रचना होने से विनय पत्रिका मुक्तक रचना है, जिसमें सम्पूर्णतः प्रबन्धाप्रकृता का रक्षा नहीं हो सकती थी। इसमें कवि ने शान्त निन्दन किया है, जिसमें भावों का नियमन नहीं हो सका है।

किन्तु श्रावयोगादिविनी ने यह नहीं माना है, वे लिखते हैं

‘कोय काव्य होते हुए भी विनय पत्रिका का अर्थ यही सुन्दर है। किसी किसी ने मत में यह ग्रन्थ गोमाईजी के कुल्कर पदों का सप्रति मान है, पर हम यह कथन स्वीकार नहीं जान पड़ता। हो सकता है उसके कुछ पद समय-समय पर उताए गए हों किन्तु इसकी रचना यथार्थ ही हुई है। राजा-महाराजा के पास कोई दाया-वाला अर्ज नहीं भेजता। पहले दरबार के मुकामों की मिलाना

पन्ता है, तब कहीं पैठ होती है। इस बात को ध्यान में रखकर गोसाइजी ने पहले देवी देवताओं को मनाया है तब कहीं हुजूर में अर्जों पेश का है। सिद्ध-गणेश श्रीगणेशजी की उन्दना से किया गया है। फिर भगवान् भास्कर की उन्दना की गयी है। अनेक जन्म संचित अविद्या अन्धकार को दूर करने के लिए मरीचिमाली की स्तुति बुद्धियुक्त ही है। फिर पार्वती बल्लभ जगद्गुरु शिव का गुणगान किया गया है। यही से कन्याएँ का प्रथम पथ दृष्टिगोचर होता है। कलि को डराने धमकाने के लिए श्रीपद्ममूर्ति धरम का भी ध्यान किया गया है। तत्पश्चात् पार्वती, गंगा, यमुना, काशी आदि चित्रकूट का यथा गान किया गया है। अब यहाँ में अनुमानजी की उन्दना प्रारम्भ होती है। यह गोसाइजी का खाम उकील है। इनमें आगे अपनी मारी मधा-कथा स्तुत कर रख दी है। इसने बाद लक्ष्मण, भरत और शत्रुघ्न से विनय की है। यहाँ तक दरबार के सारे मुसाहिब साथ लिप गये हैं। अब किता की ओर में कोई शका नही है। श्रीरघुनाथजी के सामने अपनी चर्चा छेड़ने के लिए गोसाइजी ने जनकनन्दिनीजी को क्या ही उक्ति उताई है—

“कनहुक अब अरसर पाइ।

मेरिषी मुख वाइरी कहुक कदन कंग चलाइ ॥”

किसी पद में स्वामी का प्रभुत्व, तो किसी में सौहार्द या किसी में औदार्य एवं शील प्रदर्शित किया गया है। किसी पद में जीन का असामर्थ्य, किसी में आत्म ग्लानि या किसी में मनोरञ्ज्य दिखाया गया है। किसी पद में अपनी राम-कहानी सुनाई गई है तो किसी में अथाचार पीडित मानव समाज का प्रतिनिधित्व स्वीकार किया गया है। इस प्रकार २७६ पद तक पत्रिका लिखी गयी है। पत्रिका पूरी हो चुकी। अब पेश कौन करे? फिर अनुमान, शत्रुघ्न, लक्ष्मण और भरत से प्रार्थना की गयी। नेक होने के कारण आग्रह करने का किसी को साहस न हुआ। एक दूसरे का मुँह देखने लगे। पर सत्र में लक्ष्मण अधिक टीठ थे। उनपर श्रीरामचन्द्रजी का अपरिमित मात्सव्य स्नेह था। सा उन्होंने पत्रिका पेश की। यहाँ अन्य समाप्त होता है।*

* दे० ‘वितय पीला’ श्रीमथोगीतरिची कृत टीका, पृ० १५, १६ और १७।

विनय-नमिका में छः प्रकार के गुरु हैं—१ प्रत्यक्ष गुरु, २ स्थान के गुरु, ३—मन के प्रति उपदेश, ४—मन्त्र को निम्नतर, ५ ज्ञान-प्राप्त करने और ६—आत्मचरित मन्त्र ।

प्रायः राम की मूर्ति विनये अन्तर्गत गुरु के गुरु की सम्मति की गई है, स्वयं और क्याओं द्वारा गुरु वर्णन के पद हैं और मन करने कलशारों द्वारा तथा राम की भक्ति-भावना पदों के अन्तिम पंक्ति के द्वारा की गई है । म्यानों के करने में निरुद्ध तथा कारी का विवरण मिलना है । राम का प्रायः के प्रसन्न में राम की लीला, नखरित वर्णन, हरिश्चरित रूप, दशरथ नारी महीना तथा आत्म-निवेदन के भाषों की व्यञ्जना हुई है ।

इन ग्रन्थ में वर्णित भावनाएँ स्पष्ट हैं । कभी कवि सत्कार की निरुपारता का वर्णन करता है, तो कभी मन को उपदेश देता है । रचना में कभी कवि के व्यक्तिगत जीवन की व्यञ्जना है; तो कभी भगवान् के दशरथारो से सम्बन्ध रखनेवाली उदारता तथा भक्त्युत्सलता की पौराणिक कथाओं की भक्ति है । यही कारण है कि गणिका, अजामिल, गज, व्याध और छत्वा आदि की कृतित्वों का बार-बार आदर्शन हुआ है । क्योंकि कवि का हृदय भक्ति से भरा है, जिसने वह भगवान् के गुणगान में सर्वथा सलग है और राम की भक्ति में यह अनेक साधना पद्धतियों पर अनेक पदों के द्वारा प्रकाश डालता है ।

भक्तिकाल में तुलसीदास के पूर्व विद्यापति कबीर और सूरदास ने जिस गीत पद्धति पर भक्ति भावना की अभिव्यञ्जना की थी, उसे इन्होंने भी अपनाया । विद्यापति ने अपदेव का अनुकरण करते हुए 'गीतगोविन्द' की रचना शैली को अपनाया; किन्तु राधाकृष्ण का गुणगान करते हुए भी वे शुद्ध भक्ति-भावना की स्थापना अपने पदों में न कर पाये । इसी प्रकार महान्मा कबीर की रचना भी भक्तियुक्त होने पर भी साकार रूप के निरूपण में न आ सकी । क्योंकि आत्मसमर्पण की भावना उनका रचना में स्थिर ही न हो सकी । एनेन्दरत्नाद की भावना तथा रहस्यवाद की अनुभूति इन दोनों ने मिलाकर कबीर की भक्ति को उपासना का रूप दे दिया था, जिसमें स्पष्ट है कि विद्यापति और कबीर महान्मा तुलसी ने समस्त भक्ति का कोई

नया उपास्यत्व कर मकर श । रह मूरदाम, मूरदाम का उपासना का दाष्ट
 काण तुलसीदास का उपासना व नाटकोण में भिन्न था । उनका (मूरका)
 भक्ति मरयभास न अन्तर्गत है और तुलसी का भक्ति दाम्पभास न अन्तर्गत ।
 मौरमा मूर का रचना में मरकृत का कामलकान्त पदायला एव अनुप्रासा
 का यथा याचना नया है जो तुलसीदास का रचना में पाया जाता है ।
 आचार्य गुरुनारायण लिखत हैं 'श्रीमान् भक्तिसारामणिया का रचना में यथा
 भक्त यान् होने याव्य है और इस पर ध्यान अत्यन्त जाता है । गान्ध्यामाता
 का रचना आद्यक संस्कृत गर्भित है पर इसका आभप्राय यथा नया है कि इनका
 पद्य में गुद्देश भाषा का साधुर्य नहीं है । इनके दोना प्रकार का मधुरता
 का बहुत नया अन्तर्गत मरगण किया है ।'^{१३}

मकर अतिरिक्त शास्त्रामाता व समकालीन कविता ने भाषा पुष्टि मार्ग का
 अत्यन्त कर भक्ति का विपरीतता का, परन्तु उनका रचनाया में भक्ति भावना
 का समावेश नया है ये भाषा समपण का भावना का ध्यान नया हो पाया
 है । इस आधार में 'विनय पत्रिका' जिन्हा साहित्य में एक मालिक दृष्टिकान्त
 देती है । तुलसीदास की इन रचना में (दाम्प भास का भक्ति में) आमा का
 नम्र वृत्तिया की व्यथना सरल रूप में हुई है ।

विनय पत्रिका में कवि ने संगीत का आधार ग्रहण किया है । यथा और
 रङ्गना का भावना में नयतरी नया मार्ग तथा आनायरा भास का भावना
 में मार और काटका शृंगार का भावना में ललित, गारा नया और यमन
 गात का भावना में रामकला, विभान, कल्याण, मत्तार और गोला का राग
 प्रयोग में लाया गया है । तुलसीदास ने विशेष रागिनी में भावना विशेष न
 लाल रचना की है । कुल मिलाकर विनय पत्रिका न अत्यन्त उक्का रागा
 में आमा निष्पन्न है । विनय नाम है—विनायक धनाश्रय रामकला यमन,
 मारु मरन, काटका मारग, गौरा, रङ्क, नारा, आमावरा जयतश्चा विभान,
 लालित, टोका नया मलार मारु, मेरवा और कल्याण । इस प्रयोग में भावों

का तात्पर्य रम नहीं है ।

विनय पत्रिका में एक ही रम की व्यञ्जना है वह है शान्त रम । विनय भाव उससे सञ्चार होकर ही आण है । 'विनय पत्रिका' में शान्त रम का चित्तर्पा मासिक व्यञ्जना हुआ है 'मानस' को छोड़कर किमा और ग्रन्थ में यह देखने का नहीं मिलता । विनय पत्रिका, में शान्त रम के प्रासङ्गिक किमा और रस के प्रस्तुतन का व्यवसर करि को नहीं मिल सका है क्योंकि इनमें करि का आत्म निवेदन का ही भावना प्रसन्न है, जितने आर भी रम रचना में आण थे सब शान्त रम के ही सञ्चारी बन गये हैं । गुरुदाम के भी विनय के पद मन्त्रपूर्ण हैं किन्तु तुलसी के विनय के पदों की भाँति उनमें अनुभूति का गहराई नहीं है । जो प्रीतिता तुलसीदास के स्थायाभाव में भक्तकता है वह गुरुदाम के स्थायीभाव में नहीं मिलता । क्योंकि रम के आलम्बनविभाव का रामचरित ने जो कि अग्रधेन आर मर्यादा पुरुषोत्तम में रिभूषित है वहन सहायता दी है । गुरुदाम की कृष्ण चरित में यह उपकरण नहीं प्राप्त हो सका है । दूसरा कारण यह है कि तुलसीदास की उपासना दाय्यभाव की है जिसमें आत्म निवेदन में भी प्रीतिता आ गयी है ।

विनय पत्रिका की रचना में जितने विनय सम्प्रदायी पद हैं वे निम्नप्रणिया में विभक्त किए जा सकते हैं :-

१- दीनता- 'ईश देखे नाबहि सोरि ।

काम लोलुप भ्रमन मन हरि, भगति परितरि नारि ॥'

२-मानसता- 'कहि ते हरि ! माहि किमारे ।

जानत निन भक्तिमा, मरे अरु, नदधि न नाथ सँभारा ॥

नानि नरक पग्न मो कैं डर' अरिप न अति दार ।

यह कहि पास दामतुलसी प्रभु, नामदू पाप न नारा ॥'

'रमन कारन कौन गोमाई ।

जहि अपराध अमाधु जानि मोहि तत्रैउ अर्थ की नाई ।

अरिप नाथ ! उचित न होत अम प्रभु मो करा दिडाई ॥

तुलसीदास भदन्त निमिदिन देखन तुम्हार निदगड ॥'

३—भय दर्शना 'गम कन्त चलु राम कन्त चलु ।'

४—मनोरञ्ज्य 'करहुँक हा इहि रहनि रहंगो '

५—विचारणा 'केसव कानि न जाड का कानि ।'

६—शानैता—वैराग्य या निरंजित सम्बन्धा पद

'अपला नसना, अप न नसैहा ॥'

७—रत्नानि—'परी मृन्ता या भन की ।'

८—विपाद सम्बन्धा पद 'रघुर रापर यह रण्ड '

९—विक्ता सम्बन्धी पद—'एमे गम दीन दिल्कारी ॥'

इन उपर्युक्त श्रमिया में विनय व मर्मा पद आ जात हैं।

विनय-परिचय में काव्य-सौष्ठव—या तो 'रामचरित-मानस' जो गोस्वामीजी की ही नयी समय हिन्दी साहित्य की सर्वश्रेष्ठ रचना है साहित्य शान्ध र मर्मा लक्षण यथास्थान प्राप्त होते हैं, ध्वनि, रस अलंकार-योजना भावप्रामाण्यजनक प्रयोगना आदि का सज्जात्कार होता रहता है। किन्तु विनय परिका में भी काव्य का उत्कृष्टता का थोड़ा प्रमाण उपस्थित करना आस न्यक है।

भात्यामाना व मर्मा ग्रन्थ वर्म प्रधान साहित्यिक ग्रन्थ हैं। विनय परिका भी भक्ति प्रधान ग्रन्थ है। इस ग्रन्थ में जो उक्ति वैचित्र्य देखने को मिलता है और जो अर्थ गारव का जीता चागता वर्णन मिलता है वह ग्रन्थ कविया का रचनाआ म बहुत कम पाया जाता है। कुछ उदाहरण नीचे दिये जात हैं—

'नाहिन नरक परत भा कहे डर जगपि हा अति नारा ।

यह प्रति नाम दामलुलसा प्रभु नामहु पाप न जारा ॥'

अर्थात्—'मुझे सुगति पाने की चिन्ता नही है, चिन्ता है तो केवल उस बात का कि प्रभु की अत्यन्त शक्ति की भयना अधिकृत हो गई ।

एक दुसरा पद

'विषय सार मजमीन भिन नहि हात करहु पल एक ।

तात सदा निपति अनि दारुन जनमत जोनि अनेक ॥

कृपा डोरि बनसी पद अकुसुम, परमप्रेम मृदु चारो ।

एहि निवि वेधि हरहु मेरो दुख कौतुक राम तिहारो ॥”

इस-पद में कितनी अनूठी युक्ति है । इसी प्रकार एक पद और:—

“मैं तेहि क्या निपति अनि मारी । श्रीसुनीर धीम इतकारो ।

मम हृदय भजन प्रभु तोरा । तहैं बसे आइ प्रभु चोरा ॥

अनि कठिन करहि थरजोरा । मानहि नहि प्रिय निहोरा ॥

तम, मोह, लोभ, अहंकार । मद, क्रोध, योष रिपुमारा ॥

* * * *

कह गुलस्तान मुनु रामा । लूटहि तस्कर तन धामा ॥

विन्ता यम मोहि अपारा । अपजम नहि होइ तुम्हारा ॥”

कितनी सुन्दर युक्ति है । इस प्रकार व पद प्रिय पत्रिका में भरे पड़े हैं । धाताभाय में विशेष प्रियत्न नहीं उपस्थित किया जा सकता । अन्त में हम हा कहकर इन ग्रन्थों को समाप्त करते हैं कि—प्रिय पत्रिका में भक्ति रस के स्नेह इतने सुन्दर पद हैं जो हिन्दी-साहित्य के गौरव को रंगने में क्या महत्त्व रखते हैं । आचार्य श्रीरामचन्द्रशुक्लजी के शब्दों में:—

“भक्ति रस का पूर्ण परिपाक जैसा प्रिय पत्रिका में देखा जाता है वैसा अन्य नहीं । भक्ति में प्रेम के अतिरिक्त आलम्बन व महत्त्व और अपने देव । अनुभव परम आश्चर्यक योग है । तलसी के हृदय में इन दोनों अनुभवों ऐसे निर्मल शब्द-स्फोट निकले हैं, जिसमें अग्रगण्य करने में मन की मेलनी है और अन्यन्त पवित्र प्रफुल्लता आती है ।”

रामचरित-मानस—इस ग्रन्थ का रचनाकाल सर्व सम्मति में म० ३१ माना जाता है । स्वयं कवि के ही शब्दों में इसका संकेत मिलता है—
अन सारत सौ डकर्त्तमा । करौ कथा हरिपद धरि सीमा ॥” ‘मानस’ में ५-कथा का सागोसग वर्णन है । सारा ग्रन्थ सात काण्डों में विभक्त है ।

६ देखिए, प्रिय पत्रिका श्रीप्रियोगीन्द्रजी कृष्ण नरसिंहजी टीका का का पृष्ठ १ ।

किसी किसी प्रति में छपकाया मिलता है, जिसमें छन्द सग्या निर्धारित करने में कठिनाता होती है, किन्तु प्रामाणिक प्रालया के आधार पर ५० आरामनाथ त्रिपाठीजी के अनुसार चौपाइयाँ की संख्या ६०० या छन्द संख्या ६१६० है* । प्रसिद्ध रामायणी स्वर्णाय आरामदास गाँजा ने 'रामचरित मानस' की भूमिका में 'सत् पंच चौपाइ मनोहर जानि जाना उर धरे' के आधार पर 'अकाना रामतो गति' रीति के अनुसार मत का अर्थ १०० या ५०० का ५ लेकर ५१०० छन्द माना है । इस संख्या में मिलता-जुलती श्रीचरण दासजी ने भी 'मानस प्रयक' में लिखा है—'एकवन सत् सिद्ध है चौपाई न चार । छन्द सोरठा दोहरा, नम रित दम हज्जार ॥' अर्थात् चौपाइयों की संख्या ५१०० है तथा छन्द, सोरठा और दाम मय मिलकर दम कम दम हजार है अर्थात् सम्पूर्ण छन्द संख्या ६६०० है ।

छन्द—कवि ने इस ग्रन्थ में जिन छन्दों में रचना की है उनकी संख्या १८ है प्रधान रूप में दोह या चौपाइ छन्द 'मानस' में प्रयुक्त हुए हैं इनमें अतिरिक्त निम्नांकित छन्द भी हैं—

वर्ण कछन्द—संघरा, श्लोदता, अनुष्टुप, मालिनी, वशस्थ, तोटक, भुजग प्रयात्, रसनतिनका, नग स्वरूपिणी, इन्द्रवज्रा और शार्ङ्गलक्ष्मीदित ।

रण विषय—'रामात्मिक रामायण', 'अव्यात्म रामायण', 'हनुमन्नाटक', 'प्रसन्न राख' और धामद्वयगत आदि में संघरा में रचित राम कथा का मागोपाग वर्णन इस ग्रन्थ में तुलसीदासजी ने किया है । कथा का विस्तार 'रामात्मिक रामायण' में, कथा का आधार 'अव्यात्म रामायण' में, नवान घट नाट्य ॥ 'हनुमन्नाटक' और 'प्रसन्न राख' में तथा मूर्तिका 'धामद्वयगत' में ला

* तुलसीदास और उनकी कविता—पृष्ठ १०१ ।

S 'रामचरित मानस' का भूमिका पृष्ठ ६४ ६५ (हिन्दी पुस्तक प्रजेनी कलकत्ता म० १९८०) ।

B नवीन घटनाओं में हुए राष्ट्रिय वर्णन और लक्ष्मण परमुरास सदा में तात्पर्य है ।

गयी है। उसने अतिरिक्त नीति और उसे का अक्षिप्रेष का वर्णन तुलसीदासजी ने अनेक अन्य ग्रन्थों के आधारे पर किया है। धारमयण विराटाजी का ता कथन है कि 'सम्पूर्ण देवा मो ग्रन्था के श्लोकों को भा चुन चुन कर उन्होंने उनका स्यान्तर बरके 'मानस' में भर दिया है। इन सभी कथनों का मरन स्वयं गोस्वामीजी ने 'मानस' में कर दिया है।

‘माना पुराण निगमागम सम्मन यद्रामायणे निर्गदित क्वचिद्व्यनादिति ।

स्वान्तः सुखाय तुलसी रतुनाथगता भाषानिरूपयतिमदुलमातनोति ॥’

भगवान श्रीरामचन्द्रजी कर्मोदापूर्ण व्यापक जानने आधारे पर गोस्वामी तुलसीदासजी ने लोक शिक्षा का आदर्श रखा किया है; जिसमें कथा भाषपुरा और मनोहर हो गट है। यन्त्र नया कलात्मक ढंग में कवि ने राम कथा के साथ वार्षिक एवं दार्शनिक सिद्धान्तों का भा निरूपण किया है। 'मानस' के पूर राम का चरित्र अनेक प्रामाणिक ग्रन्थों में वर्णित है जैसे वाल्मीकि रामायण, अध्यात्म रामायण और भागवत आदि में; किन्तु इन सभी रचनाओं का अपेक्षा तुलसीदास ने (यद्यपि आधार इन्हीं ग्रन्थों का लया है किन्तु) इसमें मौलिकता लाने की चेष्टा की है। जैसे ग्रन्थोंद्वारा प्रमाण में जा कथा 'सांसारिक रामायण' में आई है-

रामलक्ष्मण ने देखा कि शिला रू में अग्न्या तप कर रहा है, उसकी प्रभा से निकट मतुष्य, देवता तथा राजस काइ भी नहीं जा सकना। रातग श्रुति के धार में वह मर का टिप्पणी न पढ़नी थी। क्योंकि उन्होंने आप देते समय कहा था कि 'जब तक राम व दर्शन न हागे तब तक शिलाका का काइ भी व्यक्ति उसे देख न सकेगा'। अग्न्या का मुनि रना समझ कर भगवान श्रीराम और लक्ष्मण ने 'उमर चरण छुप'। मुनिरवा अग्न्या पति के रचनों का रक्षण कर उन दोनों व चरणों पर गिर पड़ी।

‘दृश्यं च महाभागा तरसा गीतित प्रभाम ।

लाङ्गण मसागम्यदुनिरीक्ष्य सुरामुनेः ॥१२॥’

*

*

“माहिं गौतम वाक्येन दुनिराह्यावभूवत् ।

नयाणामपि लोकानां यावद्रामम्यदर्शनम् ॥१६॥

राघवो नुनदातम्याः पादौ जग्दतुमुदा ।

स्मरन् गौतम वचः प्रति जग्राहसाहितो ॥१८॥”

— बा० रा० बालकांडे एकोनपचाशः सर्गः)

क्योंकि गौतम ने थाप दिया था, अहल्या के शरीर का यही रूप होने के लिए :

‘यात भक्त्या निराशरा तप्यन्ती भस्म शायिनी ।

अदृश्या मर्त्यभूतानामाश्रमेऽस्मिन्वसिष्यमि ॥२०॥”

— (बा० रा० रा० काण्ड १८ सर्गः)

अर्थात् तू पवन का भक्षण कर, निराशर रहकर, भस्मशायिनी होकर, और समस्त प्राणियों से अदृश्य होकर आश्रम में निवास करेगी ।

वही कथा ‘अध्यात्म रामायण’ में इस प्रकार है :-

‘दृष्ट्वाहल्यां चरमानां प्राञ्जलिं गौतमोऽब्रवीत् ।

दुष्टे त्वं तिष्ठ दुर्बले शिलायामाश्रमे मम ॥ २३ ॥

निराशरा दिशराना तपः परममास्थिता ॥

आतपानिलनर्पादिमहिष्णुः परमेश्वरम् ॥ २८ ॥

ध्यायन्ती गममेकाग्रमनसा हृदि संस्थिताम् ॥

नाना जन्तु विर्जिनोऽयमाश्रमो मे भविष्यति ॥ २६ ॥”

— (अध्यात्म रा० बा० का० सर्ग ५ ।)

अर्थात् गौतम ऋषि ने कहा — “हे दुष्टे ! तू मेरे आश्रम में शिला में निवास कर । यहाँ तू निराशर रहकर धूप, वायु और वर्षा आदि को मग्न करता हुई दिन रात तपस्या कर और एकाग्र चित्त में हृदय में निराश्रमान परमात्मा गम का ध्यान कर । अब मेरे यहाँ मेरा आश्रम विविध जीव जंतुओं में रहित हो जायगा ।

इसने आगे और विश्वासिता के कर्त्तव्य पर : —

“पात्रयस्त्र मुनेर्भायिमिहत्या ग्रहण्य. मुनाम् ॥
 इषुत्ता राघव हन्त शृङ्गा मुनिर्पुंगवः ॥ -५ ॥
 दर्शयामास चात्त्यामुप्रेष्य तपसा स्थिताम् ॥
 राम शिला पदा स्पृष्ट्वा ता चापद्वयतपोधनाम् ॥ -६ ॥
 ननाम राघवोऽत्त्या रामोऽहमिति चात्रागत ॥
 तता इष्टा श्रुथेष्ट पीत कांशेयनामसम् ॥ -७ ॥
 चतुर्भुज शख चक्र गदा पकव धारिणाम् ॥
 धनुर्भाग धर राम लक्ष्मणेन समानितम् ॥ ३८ ॥”

—(अ० रा० ग० का० मर्ग ५ ।)

अथत् विश्वामित्र कहे हैं ‘हे राम ! तू म अर ब्रह्मणा की पुत्री नीलम
 पना अहत्या का उद्धार करो ।” मुनिअ विश्वामित्र ऐसा कह रघुनाथना का
 हाथ पक उन्हे उग्र तप में स्थित अत्या को शिवाया, सर श्रीरामचन्द्रजा ने
 अने चरण से उस शिला को स्पर्श कर सराग्यना अत्या का देखा । उसे
 देखकर भगवान राम ने ‘मै राम हूँ’ ऐसा कह कर प्रणाम किया । तब अत्या
 ने गेशमी पीताम्बर वाण किण धीरघुनाथनी का देखा, उनका चारा भुजाओं
 में गल, चक्र गदा और पद्म मुखोभित थे, कन्धे पर धनुष बाण विराजमान थे
 और माथ में लक्ष्मणजी थे ।

अब यही कथा ‘मानस’ में इस प्रकार है . -

“गौतमनारी धाप वस उपल देव धरि गर ।
 चरण कमल रज चार्ति कृता करहु रघुनाथ ॥

५

६

परमत्त पद पावन सोक नगावन प्रगट अट तप पुछे मनी ।
 देखत रघुनाथ जन मुखनाथक सनमुख होइ करजोरि रनी ॥

७

८

आतसय उर भागी चरननि लागी जुगल नयन जलभार रहा ॥”

उपयुक्त अन्तरण में ‘नालमाकि राधायण’ के अन्तर्गत वर्णित कथ
 अनुसार अपना दृष्टिकोण न देकर तुलसीदासजी ने ‘अध्यात्म रामायण’ का

अनुवर्तन किया है। अर्थात् 'मानस' की अर्थात् 'वात्सीकि रामायण' की अद्वैता की भाँति पायाग रूप है, किन्तु 'अध्याम रामायण' का अर्थात् की भाँति रामके चरणोंका स्पर्श करती है। यद्यपि 'वात्सीकि रामायण' में 'अध्याम-रामायण' में वर्णित श्रीरामचन्द्रजी का न्यास-उ कुलु मन्त्र प्राप्त है क्योंकि व 'वात्सीकि रामायण' की भाँति 'अध्याम रामायण' में अर्थात् के चरणों का स्पर्श न कर केवल उसे प्रणाम ही किये हैं। किन्तु 'मानस' में राम पूर्ण ब्रह्म हैं अतः उ अर्थात् की प्रणाम भी नहीं करने, शक्ति सम्भारना में अपने 'पावन-पट' का उसे स्पर्श करा देने हैं। करने का तात्पर्य है 'गोस्वामीजी' ने भक्ति की पूर्ण प्रतिष्ठा भी 'मानस' में कर दी है। क्योंकि उनका अर्थात् आराध्य के प्रति भक्तिपूर्ण दृष्टिकोण था। अनिवृत्तात्मकता के दृष्टिकोण में तुलसीदास ने 'वात्सीकि रामायण' की अपेक्षा 'अध्याम रामायण' का अधिक अनुवर्तन किया है। 'मानस' में तुलसीदासजी ने राम कथा के साथ दार्शनिक और धार्मिक सिद्धान्तों का प्रतिपादन भी किया है। परम्परा में आती हुई राम कथा को प्रदण करने में तुलसीदास ने स्वतन्त्रता के काम लिया है। 'अध्याम रामायण' और 'वात्सीकि रामायण' के अतिरिक्त अन्य ग्रन्थों में कथाएँ ली गयी हैं, जिनके द्वारा गोस्वामीजी ने आदर्श समाज और आदर्श-धर्म की प्रतिष्ठा में बड़ी सहायता प्राप्त की है। साहित्यिक दृष्टि में पात्र का विवरण देने मात्र का है कि प्रत्येक पात्र अपनी श्रेणी के लोगों के लिए आदर्श रूप है। इसी पात्र चित्रण के माध्यम से गोस्वामीजी लोक को शिक्षा देने हैं जो बड़ा ही हृदयप्राप्ति वर्णन है। यों तो 'मानस' में अनेक पात्रों का चित्र है, किन्तु बारह पात्र मुख्य हैं जिनके नाम हैं शिव, पार्वती, दशरथ, जनक, कीशल्या, सुमित्रा, सीता, राम, भरत, लक्ष्मण, हनुमान और रावण। इन पात्रों के चित्रण में एक-एक आदर्श की प्रतिष्ठा की गयी है। क्रमशः इसका विवरण दे देना आवश्यक होगा।

१.— शिव- जिनके चरित्र-चित्रण में कवि ने भक्ति की प्रतिष्ठा की है।

“वर्णवाना शिवः” के सिद्धान्तानुसार : —

‘एति नन सतिष्ठि भेट मोहि नार्थ। मित सकल्प कीज मग मारी ॥

रम दिव्यारि मकर मनिधीग । चले मयन मुमिरत रतुरीण ॥
 चलन गगन में गिरि मुण्ड । जय महिम भलि भगति दृष्टा ॥
 ग्रम पन तुम्ह रिनु करड का आना । राम भगत समग्र भगवाना ॥ *
 'मिर मम को रतुपति प्रवधारा । रिनु अर तजा मता ग्रमि नारी ,'
 पनु करि रतुपति भगति देखाड । को मिर मम रामति प्रिय भाड ॥
 ७ पारंगना चित्र चरित्र चित्रण में करि ने पारितत्रन रम की स्थापना

की है

'चगडावना मोहम पुरारा । जगत जनक सरय दितकारी ॥
 रिता मर मति निन्दत नडा । दच्छ मुन ममर य देवा ॥
 तनिन्द तुम देव तां हन । उर धरि चन्द्रमाला रूपन ॥
 'मता मरत हरि कन यह मागा । चनग जनग मिर पत्र अनुरागा ॥
 'चनम काटि लग रगति हमागी । रगी मधु ननु रदी कुआरा ॥

* दशम्य- इनके चरित्र चित्रण में करि ने नय प्रतियोग और पुन प्रम
 का प्रतिष्ठा का है

'रतुमुल राति मग चलि आड । प्राण जाहू रर रचन न जाड ॥
 'नर रान जे रचनहि लागा । तनु धरिहर रम दिग्गामी ॥
 'नृति रचन प्रम नरि प्रिय प्राना । करहु तात पित रचन प्रमाना ॥ '

एन प्रम

'गन चल पन प्राण न वाण । रां मुग त्याग रत नम मार्ग ॥
 रति न कवन तथा रलसाना । जा दुख पाड तचरि तनु प्राणा ॥
 रपि प्राण प्रिय तुम्ह रतुरीरा । माल नने न छाया भोग ॥
 मुकूत मुचनु धर नोक नकाऊ । तुम्हि प्राण पन कतिदि न काऊ ॥
 'राड मनाड दीह अन्याय । मुनि मन भयड न रणु हेंरायू ॥
 मा मुन विदुरत गल न प्राणा । का पार्षा रर गादि सपाना ॥
 मरड रिक्कल ररनत इतिताता । राम रति रिग रीरन आमा ॥
 सो तनु राखि करम में कांटा । जेति न प्रम पनु मार निवाहा ॥'

निम समग्र विग्रामित्र अथाध्या जाकर श्रवणना में राम का याचना

करते हैं उस समय दशरथजी कहते हैं

‘मुनि राजा अति अप्रिय बानी । हृदय कप मुख दुति कुमुतानी ॥
चौथेपन पायउँ सुतचारी । निप्र वचन नहि कहेहु निवारी ॥
मागहु भूमि धेनु धन कोसा । सगँस देउँ आनु मढरोमा ॥
देह प्रान तैं प्रिय कछु नही । सोउ मुनि देउँ निमिष एक मारी ॥
मन मुन मोहि प्रिय प्रान की नाई । राम देत नहि उनइ गोसाइ ॥
“मैंने प्रान नाथ सुत दोऊ । तुम्ह मुनि पिता आन नहि कोऊ ॥”
भगवान राम ने उन चले जाने पर तो वे अपना प्राण त्यागकर ही
देते हैं ।

“राम राम कहि राम कहि, राम राम कहि राम ।

तनु परिहरि रघुनर निरहँ, राउ गयउ मुरधाम ॥”

४—जनक— इनके चरित्र चित्रण में भी सत्यप्रतिष्ठा की स्थापना की
गई है—

“मुत्त जाइ जाँ पन परिहर्कँ । कुअँरि कुअँरि रहउ का करकँ ॥”

५—कौशल्या—माता कौशल्या के चरित्र चित्रण में गोस्वामीजी ने धर्म
अंर प्रेम की व्यजना की है । राम को यन जाने की आज्ञा सुनकर कौशल्याजी
धर्म सक्द में पड़ जाती हैं :—

“राखि न सकइ न कहि सक जाह । दुहँ माँति उर दाखन दाह ॥”

“धरम सनेह उभय मति धेरी । भइ गति सोप छुछुन्दरि धेरी ॥

राखउँ सुतहि करउँ अनुरोधू । धरमु जाइ अइ यधू निरोधू ॥

कहउँ जान धन ती खडि हानी । मटक सोच निमम भइ रानी ॥

बहुरि समुक्ति तिय धरमु सथानी । राम भरतु दोउ सुत सम जानी ॥

सरल मुभाउ राम महतारी । गोलौ वचन धीर धरि भारी ॥

तात जाउँ अलि कीन्हेहु नीका । पिनु आयमु मन धरमक टीका ॥”

“जा केवल पिनु आयमु तावा । तौ जनि जाहु जानि रडि माता ॥

जाँ पिनु मानु कहेउ बन जाना । ती कानन सत अरब समाना ॥”

६—मुनिना इनके चरित्र चित्रण में कवि ने धर्म प्रेम की प्रतिष्ठा

की है -

‘नौ पै सीय रामु जन आहो । अरुध तुम्हार कान कह्यु नारी ॥’

७- सीता- इनके चरित्र चित्रण में पातिमन घमे का व्यपना कवि ने
का है

‘शाननाथ कल्याणन मुन्दर मुखः मुजान ।

गुन विनु रघुनुल कुनुद विनु मुरपुर नरक समान ॥

मानु पिता भागिनी प्रिय भाः । प्रिय परिवार मुन्दर समुद्राः ॥

नामु नमुर गुर मनन मण्ड । मुन मुन्दर मुजान मुखदाः ॥

जहँ लीग जाय नेद अरु नाते । पिय विनु तिषदि तरनिहुँ त ताते ॥

तनु घनु धामु धरनि पुर राज । पात रिनिन सनु मौक ममाजू ॥

भोग रोग मम भूदन भान । चय जानना मरिन मसान ॥

पान नाथ गुन विनु जगमानी । मौकहुँ मुखद कतहुँ कह्यु नारी ॥

जिय विनु देह नदी विनु गरी । तसिय नाथ पुरुष विनु नारी ॥”

‘सिय मन राम चरन अनुसागा । घर न सुगम बन रिपम न लागा ॥’

“प्रभु कल्याण परम विवेका । तनु तजि रहति छाँह किमि छुकी ॥

प्रभा जाइ कँ भानु निहार । कँ चन्द्रिका चन्दु नजि जाई ॥”

“पितु नेमन विलास मै दीठा । नृपमनि मुकुट मिलत पद पीठा ॥

मुखनिवान अम पितु गृह मोरे । पिय रिहीन मन भाव न मोरे ॥

सदुर चक्रः कोमलराऊ । भुवन चारिदम प्रगट प्रभाऊ ॥

आग लोः जेहि मुरपति लैह । अरुध भिगमन आसनु वेद ॥

सदुर पताहस अरुध निगाम । प्रिय परिवार मानु मन मामू ॥

विनु रघुपति पद पदुम पयागा । मोहि केउ सपनेहुँ मुखद न लागा ॥

अगम पथ बन भूमि पहाटा । करि करि सन्सरिन अराटा ॥

कोल निरात तुरग रिहगा । मोहि सर मुखद पान पति मगा ॥”

८- राम -गोष्ठासीनी ने भगवान् राम व चरित्र चित्रण में मानव
चापन के प्रत्येक अंग पर प्रकाश डाला है । भगवान राम व मयोनापूण

चारन और उनर दाग लाक शिल्पन क आदश का जो उदाहरण मानने में मिलता है वही १८१ माध्यम में कला भाचित्राकन का ही मका है । क्योंकि मर्त्या धुरुपान्तराम में उल्लेख किया गया है कि किसी का आदर्श न हो सकता और तबला में उल्लेख किया गया है कि उसी का को यथातथ्य चित्रण करनेवाला कलाकार नहीं हो सकता । क्योंकि 'हान न चा तस्या स मया काय तो । परं राम भ राम न शोत ।' किन्तु भगवान् राम के चारन चित्रण में जिन मुख्य-मुख्य आदर्शों का व्यवहार है उस पर बाधा प्रकाश पड़ना आवश्यक है । '१८१' चारन चित्रण में कार च गुरु प्रेम, माता पिता प्रेम, भ्रातृ प्रेम, सख्य प्रेम, प्रेम, प्रेम, प्रेम और सख्य प्रेम का विशेष दृष्टता परक व्यवहार का है । '१८१' आचार्य के अनुसार राम का ज्ञान है कि मानव चारन का प्रत्येक पारमार्थिकता में जिन आदर्शों का आवश्यकता पड़ता है काय न राम के चारन में सदा सुदृढ़ रहना पड़ा है । यही पर स्थानाभास के कारण हम बाधा न हो उदाहरण प्रस्तुत करने हैं ।

गुरु प्रेम— सार्व अरु दू धर प्रात । सार्व सात पूत सारमा ॥

'सरक सदन-साम आगमा । सगतमृत अमगल मन् ॥

माता पिता प्रेम—

'मुन जन्ना मां मुन उ भागी । ना पत मान रान प्रनुगागा ॥

तनय मातृ पिता नागाद्वारा । त्वग्लभ जनान सकल सत्तारा ॥

'आप सराम काप अनुत पटाउड' । पिता रचन म भगव न गाय' ॥

कहउ सय मय सखा मनाना । पिता मां मां आयेन आना ॥

भ्रातृ प्रेम—

भरत प्रात प्रिय पारसि राज । पाथ मय पाव मां मनमुख आन ॥

'सामार मान पत पारवन भाइ । भरत मन मां मयका ॥

कृपासु प्रभु मां दुखारा । धारन धरि कुनमय अचारी ॥

'वागसि प्रभु मय लपनहि नैम । पलक पनाउन गालक नम ॥

वा चनतउ उन उधु पिछा । पिता रचा मनतउ नहि आइ ॥

भ्रातृ प्रेम में भगवान् राम जिन आदर्शों के पिता का ज्ञान मानने

जिनने लिए परम कर्तव्य था, वे उसे भी छोड़ने के लिए तैयार थे ।

“जया पल त्रिनु खग अति दीना । मनि त्रिनु पनि करिब करहीना ॥

अस मम जियन बन्धु त्रिनु तोही । जी जइ देव जिआवै मोही ॥”

भक्त विर्मापण का प्रार्थना करने पर कि—

“अर जन एह पुनीत प्रभु कीजे । मयन करिय ममर अम छोजे ॥”

“मुनत यचन मृदु दीन दयाला । सजल भाग द्री नयन रिसाला ॥

तोर कोप एह मोर सन सन्य यचन मुनु भ्रात ।

भरत दमा मुमिरन मोहि निमिष कन्य मम जात ॥

तापम बेस गात कृम जपत निरतग मोहि ।

देरी बेगि सो जतनु कर मया निहोरड तोहि ॥

धीते अयधि जाड जी जियत न पावड बार ।

मुमिरत अतुन प्रीति प्रभु पुनि पुनि पुलक सरीर ॥”

पत्नी प्रेम—

“अर्थागत निर्मल त्रिनु आइ । मुधि न तात सीता के पाई ॥

एक बार केनेहु मुधि जानी । कालहु जानि निमिष महँ ग्रानी ॥

कतहु रहड जी जीविति हाइ । तात जनन करि आनउँ साइ ॥”

“मातु कुसल प्रभु अन्ज समेता । तन दुख दुखी सुकृपा निरता ॥

जनि जमगी गानहु जिय ऊना । तम ते प्रेमु राम न दूना ॥”

“ज हिन रहे करत नेड पीग । उरग स्वास मम त्रिनिध मनीरा ॥

कहेह त कहु दुख घटि होई । काटि करी यद जान न कोई ॥

तव्य प्रेम कर मम अरु तोरा । जानत प्रिया एतु मनु मोरा ॥

मो मनु सदा छन तोहि पाहा । जानु प्राति रसु अतनेहि माही ॥”

प्रजा प्रेम—

“नामु राज पिय प्रजा दुखारी । सो नृप अर्गन नरन अधिकारी ॥”

सत्य-प्रतिश्रुति—

“मुनु सुगोध मारिदउँ बालहि एकहि यान ।

ब्रह्म एह सरनामन गए न उरारहि प्रान ॥”

ऐसा प्रण कर झुकने पर जर सुधीव ने कहा कि :—

“बालि परम हित जानु प्रसादा । मिलेहु राम तुम्ह समन विपादा ॥”

अर्थात्— ‘बालि मेरा हितकारी है जिसकी कृपा से शोक का नाश करनेवाले आप मुझे मिले ।’ भाव यह है कि अब बालि को न मारकर अब ऐसी कृपा करें कि—“सब तजि भजन करीं दिनराती ।” इस पर :—

“मुनि विराग मजुत-कपि गानी । बोले बिहँसि रामु धनु पानी ॥

जो कहु कहेहु सत्य सज सोई । सखा बचन मम मृया न होई ॥”

सैरक प्रेम—“जो अपराध भगत कर कई । राम रोप पात्रक सौ जई ॥

लोकहुँ बेद विदित इतिहासा । यह महिमा जानहिं बुरासा ॥”

“राम मदा सेवक रुचि राखी । बेद पुरान माधु मुर साखी ॥”

“मम भुज बल आश्रित तेहि जानी । मारा चहसि अधम अभिमानी ॥”

“मुनु मुरैस कपि भालु हमारे । परे समर निसिचरन्ह जै मारे ॥

मम हित लागि तजे इन्ह प्राना । सकल जिआउ मुरैस मुजाना ॥”

“वे सज सखा मुनहु मुनि मेरे । भए समर-सागर कहँ बेरे ॥

मम हित लागि जन्म इन्ह हारे । भरतहु ते मोहि अधिक पियारे ॥”

६—भरत—इनके चरित्र चित्रण में कवि ने मर्यादा और भातृ प्रेम की भाँकी उपस्थित की है—

मर्यादा—“भरतहिं होई न राजमद विधि हरिहर पद पाइ ।

कबहुँ कि काँजी सीकरनि छीर सिन्धु विनमाइ ॥

भातृ प्रेम—“मानस’ में भरतजी का जो चरित्र वर्णित है वह भी हिन्दी साहित्य में अनुपम है । भरतचरित्र के चित्रण में कवि ने अपनी विशाल हृदयता का परिचय दिया है । भगवान राम को छोड़ ‘मानस’ में भरत के समान विशाल हृदय कोई भी पात्र नहीं दिखाई पड़ता । भरत के विशाल-हृदय की विविध भावनाओं का कवि ने बराबरी हृदयशाही वर्णन किया है । तुलसीदास की महानता (यहाँ श्रेष्ठ महाकवि होने से तात्पर्य है) का कारण (उनकी सारी कृतियों में) भरतचरित्र-वर्णन ही अधिक है । स्थानाभाव से भरतचरित्र का यहाँ विशेष निरख देना सम्भव नहीं हो पा रहा है । किन्तु

थोड़ा सा उदाहरण दे देना आवश्यक है। भरत के चरित पर सभी मुग्ध हैं और तौलने में असमर्थ हैं :—

‘राम चरन-मक्कन मन जाय । लुपुष मनुष इव तनइ न पाय ॥’

“नर निष्ठु निमल तात जस तोर । रघुर किंकर कुमुद चकोरा ॥”

वशिष्ठजी भरत के सम्मुख न कहते हैं—

“नमुमत कहन करव तुम्ह जोई । धरम नाह जग होईहि सोई ॥”

“पुलक गात रियें मिय रघुबीर । जीह नाम जय लोचन नार ॥

“अगम सनेह भरत रघुर को । जहैं न जाइ मनु रिधि हरि हर को ॥”

“अरय न धरम न काम रूचि, गति न चहउँ निरान ।

जनम जनम रति राम पद यह रदान न आन ॥”

“मीनाराम चरन रनि मोरे । अनुदिन उठउ अनुग्रह तारे ॥”

भरतजी ने अपने हृदय में रामचरण प्रीति की गहराई की जाच भी कर ली। हनुमानजी को राजीवनी ले जाते समय निना मौक के राण से मारकर गिरा देने के पश्चात् उनकी मूर्छा दूर करने के लिए वे कहते हैं—

“जी मोरे मन बच अरु काया । प्रीति राम पद कमल अमाया ॥

तौ कवि होउ निगत भ्रम छूला । जी मो पर रघुपति अनुदला ॥

मुनत बचन उठ मैठ कपीमा । कहि जय जयति कोसलाधीसा ॥”

“गीतें अवधि रहिहि औ प्राना । अधम कवन जग मोहिं समाना ॥”

१०—लक्ष्मण—इनके चरित चित्रण में कवि ने बीरता और राजसी नाथों तथा भ्रातृ भक्ति आदि की व्यञ्जना का है। कवि ने इनके सम्मुख म कहा है—“रघुपति कीरति विमल पताका । दण्ड समान भण्ड जम जाका ॥”

बीरता —“तोरो छनक दण्ड निमि तर प्रताप बल नाथ । —

जौ न करौ प्रभु पद समय, कर न धरौ धनुभाय ॥”

“आहु राम सेवक जम लेऊ । भरतहि समर मिखावन देऊ ॥

राम निरादर कर पजु पाई । सोवहु समर सेज दोउ माई ॥

आइ बना भल सकल समान । प्रगट करउँ रिस पाछिल आन ॥

निमि करि निकर दलइ मृगपान । छेइ लपेटि लवा निमि बाज ॥

तैसेहि भरतहि भेन समेना । सानुज निदरि निगतउं मेता ॥

जों सहाय कर सक्य आई । तौ मारउ रन राम दोहाई ॥”

“वनप चढाइ कहा तन जारि करी पुर छार ।”

“जो तेहि आयुं थवे भिनु आवउं । तौ रघुपति सेवक न कहावउं ॥

जों सत सकर करहि सहाई । नदपि हनी रघुवीर दोहाई ॥”

राजसी भाष—“पुनि कटु लखन कर्षी कटु बानी ।

प्रभु बरजेउ वट अनुचित जानी ॥”

भानू प्रेम—“गुरु सिनु मातु न जानउं काह ।

कहउं मुभाव नाथ पनियाह ॥”

११—हनुमान के चरित्र चित्रण में कवि ने स्वामिभक्ति और वीरता की व्यञ्जना की है ।

स्वामिभक्ति—“मुनु कपि तोहि समान उरकारी ।

नहि कोउ मुर नर मुनि तनु धारी ॥”

“नाथ भगति अति सुखदायिनी । देहु कृपाकर अनपायनी ॥”

वीरता—“सिंहनाद करि बारहि धारा । लोलहि नाथउं ललनिधि खारा ।”

सहित सहाय रावनहि मारी । आनीं इहाँ त्रिदृष्ट उपारी ॥

जामपन्त में पूछउं तोही । उचित सिलावन दीजे मोही ॥”

*

*

*

‘रामचरन मरसिज उर राखी । चला प्रभंजन मुन बलाभखी ॥’

“कनक भूषराकार सरीरा । समर भयकर अति बल वीरा ॥”

१२—रावण—के चरित्र-चित्रण में कवि ने दृढ़ता की भावना-प्रदर्शित की है :—

“निज भुजबल में बैस बजाना । देखों उतरु जो रिपु चढ़ि आवा ॥”

उपर्युक्त पात्रों के अतिरिक्त अन्य पात्र भी हैं जिनमें भी आदर्श की प्रतिष्ठा कवि ने की है । पात्रों के चरित्र-चित्रण में अनेक गुणों के साथ सामाजिक मर्यादा का भी ध्यान रखा गया है । ये आदर्श स्वाभाविक और मनोवैज्ञानिक दृष्टि से रचना में अभिव्यञ्जित हुए हैं । अतिक न कह कह हम यही कह देना

पर्यन्त समझते हैं कि कला और उपदेश का इतना सुन्दर समन्वय और किसी की रचना में नहीं प्राप्त होता । गोष्पामीजी का इस अनुपम काव्य-शक्ति के कारण समाज के प्रत्येक स्तर के लोगों में और साहित्य में उनकी रचना का बहुत उच्च सम्मान है ।

रम—‘मानस’ में मर्मा रसों का उद्रेक उड़ी सफलता से हुआ है । गोष्पामीजी ने अपना इस रचना में रसों की व्यञ्जना स्वाभाविक ढङ्ग से कथा-प्रवाह के बीच की है । कुछ उदाहरण दे देना आवश्यक होगा ।

१—पुद्गार रम (सयोग) ‘प्रभुहि चिते पुनि चितैमहि, राजत लोचन लोल ।
गेलन मनसिज मीन जुग, जनु विभुमंडल डोल ॥”

(नियोग)—‘राम नियोग कहा मुनु सीता । मो कह भए सकल निरसीता ॥

‘जे हित रहे करन तेह पीता । उरग सौंस सम निरिधि संगीरा ॥”

‘देखियन प्रगट गगन अगारा । अरनि न आयत एकड तारा ॥

पायकमय ससि अरत न छागी । मानहु मोहि आनिहत भारी ॥”

२—कदण रम—‘सो तनु राखि करन मैं काहा ।

जेहि न प्रेम पनु मोर निगारा ॥

हा एतुनन्दन प्रान पिरिते । तुम रिनु जियत बहुत दिन बीते ॥”

३—गीर रस—‘तौरीं छुत्रक दण्ड जिमि तव प्रनाप बल नाथ ।

जो न करी प्रभु पद सपथ, कर न धरीं धनु भाष ॥”

४—हास्य रम—‘करहि कूट नारदहि मुनाई । नीक वान्ह हरि सुन्दरसाई ॥

रामिहिं राजकु वरि छुनि देखी । इनहि रतिहि हरि जान निसेली ॥

मुनिहि मोह मन हाय पराय । हमहि सम्भुगन अति सचुराय ॥”

५—रीद्र रस—‘अतिरिस नीले बचन कठोरा ।

कटु जड़ जनक धनुष नेह तोरा ॥

वेगि दिखाउ मूत्र नत आज्ञ । उलट्यो महि जट लागि तव राजू ॥”

६—भयानक रस—‘मन्त्रहि मूत पिसाच बेताला ।

प्रथम महा भोटिङ्ग कराला ॥”

७—वीर रस—‘काक कक लेह मुजा उगर्हा ।

एक ते छीनि एक लोड खाहीं ॥”

८ अद्भुत रस—“देखरावा मातहि निज अद्भुत रूप अखण्ड ।

रोम रोम प्रति लागे, कोटि कोटि ब्रह्मण्ड ॥”

९ शान्त रस—“लसत मनु मुनि मडली मध्य सीय रघुचन्दु ।

ज्ञान सभा जनु तनु धरे, भगति शिखिदानन्दु ॥”

गोस्वामीजी ने सचारीभावों की यथास्थान जो सृष्टि की है उसका भी विवरण इस स्थल पर थोड़ा दे देना प्रसन्नानुमूल उपयुक्त होगा ।

रूपानि—“एक बार भूपति मन माहीं । भइ गलानि मोरे मुत नाहीं ॥”

निर्वन्द—“अरु प्रभु कृपा करहु एहि भाँती । सब तजि भजन करीं दिनराती ॥”

शका—“शिवदि तिलोकि ससारेउ मारु । भएउ जगधिपति सब रासारु ॥”

श्रम—“यके नयन रघुपति छनि देखें । पलकन्ह हूँ परिहरी निमये ॥”

असूया—“तब सिय देखि भूय अभिलाखे । कुरकुपत मूढ मन माखे ॥”

मद—“मुनु तैं पिया वृथा भय माना । जग जोधा को मोहि समाना ।”

आलस्य—“रघुनर जाय सयन तर कीन्हा ॥”

धृति—“धरि नइ धीर राम उर छाने । फिरी अपनपउ पितु यस जाने ॥”

विपाद—“सभय हृदय विनयत जेहि तेही ।”

मति—“उपजा ज्ञान पचन तब मोला । नाथ कृपा मन भयउ अलोला ॥”

मोह—“लीन्ह जनक उर लाइ जानकी । मिटी महा मरजाद ज्ञान की ॥”

चिन्ता—“चिन्तत चकित चहु दिसि सीता ।

कह गए रूप किसोर मन चिता ॥”

स्वप्न—“दिन प्रति देखउ रत कुसपने । कहउ न तोहि मोहस अपने ॥”

स्मृति—“वर्णा गत निर्मल रितु आई । मुधि न तात सीता नै पाई ॥”

विबोध—“बिगत निरा रघुनायक जागे ॥”

अग्रप—“जो राउर अनुसासन पाऊँ । कहुक हव बछाड उठाऊ ॥”

गर्व—“भुजगल भूमिभूप वीनु कीन्ह । विपुल बार महिदेवन्ह दीन्ह ॥”

अवहित्य—“तन सकोच मन परम उछाहू । गूढ प्रमलाखि परे न काहू ॥”

उत्सुकता—“वेगि चलिष प्रभु आनिय, भुजगल रिपुदल जोति ॥”

दीनता—“पाहिनाय कटि पाहि गोसाईं । भूतल परैउ लकुट की नाई ॥”

ग्रीडा—“गुरुजन लाज समाज बड़ देखी सीय मकुचानि ।”

हर्ष—“जानि गौरि अनुकूल सियद्विय हर्ष न जाइ कहि ॥”

मंत्रुल मंगल मूल याम अंग परफन लगे ॥”

उग्रता—“एक बार कालहु किन होई । सियहित समर जितय हम सोई ।”

व्याधि—“देखी व्याधि असाध नृप परबो धरनि धुनिमाथ ।

कहत परम आरत बचन राम राम खुनाथ ॥”

निद्रा—“ते सियराम सायरी सोए । अमित बसन बिनु जाहिं न जोए ॥”

भरगु—“राम-राम कहि राम कहि राम राम कहि राम ।

तनु परिहरि खुबर बीरह राउ गण्ड मुरभाम ॥”

आवेग—“उठे राम मुनि प्रेम अधीर । कहूँ पट कहूँ निपंग धनु तीरा ॥”

अपमार—“असकहि मुखाछि परा महि राऊ ।”

घास—“भा निरास उपजी मन घामा । जयाचक्र भय श्रुति दुरयासा ॥”

जड़ता—“मुनि मगमाँक अचल होइ वैसा । पुलक सरीरपनस फल जैसा ॥”

उन्माद—“लहियमन ममुभाए बहु भाँती । पूछत चले लता तर पाँती ॥”

वितर्क—“लंका निस्तिचर निकर निवासा । इहाँ कहाँ सजन कर बासा ॥”

चपलता—“प्रभुहिं चिते पुनि चिते महि, राजत सोचन लोल ।

खेलत मनसिन्न मीन जुग, जनु विधु मंडल डोल ॥”

‘मानस’ में राजनीति—इसके अन्तर्गत कवि ने राजनीति के आदर्शों की जो रूपरेखा दी है यह निम्न प्रकार है—

राजा ईश्वर का अंश है क्योंकि “ईश अश भव परम कृपाला” अतः उसमें प्रजा-प्रेम, समदृष्टि, राज्यकार्यों के लिए प्रजा में परामर्श लेने की प्रवृत्ति, धार्मिकता और स्वदेश प्रेम अवश्य होना चाहिए । कुछ उदाहरण नीचे दिए जा रहे हैं—

१—प्रजा-प्रेम—“जामु राज प्रिय प्रजा दुखारी ।

सो नृप अबसि नरक अधिकारी ॥”

२—समदृष्टि—“मुखिया मुख सों चाहिए खान पान को एक ।

पाले, पाँपे सबल अंग तुलसी सहित निरुक्त ॥”

राज-कार्य म प्रजा का परामर्श -

“जो पाँचहि मत लागइ नीका । करहु हरिप प्रिय रामहि टीका ॥”

सद्यत- ‘नृपहि सत्यप्रिय नहि प्रिय पाना । करहु तात पितु रचनप्रधाना ॥”

निर्भीकता और स्वावलम्बन--

“जौ रन हमहि पचारे कोइ । लरहि सुयेन काल किन होई ॥”

“निसिचर होन करै महि भुज उठाइ पन कीन्ह ॥”

प्रजा समृद्धि का सन्नेत-

“त्रिविध जन्तु सकुल महि भ्राजा । प्रजा राशि त्रिमि पाड मुराजा ॥”

धार्मिकता--“अन्नहुँ उचित नृपहि वनभास् । वयविलोकि हिये होइ हरास् ॥”

“सन्त कहहि अस नीति दसानन । चौपेपन जाडहि नृपकानन ॥”

स्वदेश प्रेम--“जन्मभूमि ममपुरी मुरावनि । उत्तर दीसि यह सरज पावनि ॥”

“जगपि सन बैकुण्ठ बखाना । बेद पुरान सिद्धि जगु जाना ।

अनध पुरी सम प्रिय नहीं सोऊ । यह प्रसग जानइ कोऊ कोऊ ॥”

इसके अतिरिक्त तुलसीदासजी ने राज्य-सञ्चालन के लिए कुछ विशेष गुणों की ओर भी सङ्केत करते हैं--

“सामदाम अरुदण्ड विभेदा । नृप उर उरहि नाथ कह वेदा ॥”

“नोदह भुवन एक पति होई । भूत द्रोह पिडे नहि सोई ॥”

‘राज नीति त्रिनु धन त्रिनु धर्मा । हरिहि समरपे त्रिनु सत कर्मा ॥’

सङ्गते जती कुमरतें राजा । मानते ज्ञान पानत लाजा ॥”

“नाथ नैर कीज ताही सो । बुधिल्ल सकिय जीति जाही सो ॥”

‘मानस’ में सामाजिक दृष्टिकोण--

गोस्वामीजी ने समाज के व्यक्तिगत और सामूहिक दोनों पक्षों को अपनी अनुपम काव्य शक्ति के आधार पर उपदेश दिया है । दुर्वृत्तताओं और अनाचारों को तुलसीदास की रचना में प्रोत्साहन नहीं है । शृंगार रस ने वर्णन में जहाँ कुछ न कुछ अश्लील भावों की व्यञ्जना हो ही जाती है, वहाँ भी मर्यादा का रक्षण तुलसीदास ने किया है । शृंगार रस का पूर्ण वर्णन करने पर भी

अश्लोचना नदी आने पायी है। यही कारण है कि हम वरयम कह बैठते हैं कि मर्यादा के सरस्वती में तुलसीदास ने बड़े मयम और कुशलता से काम लिया है। 'मानस' में जिस राम-राज्य का 'नामात्रिक' निरूपण किया गया है। उसमें मर्यादा का रूप खड़ा हो गया है। :—

“वयम न कर काहू सन कोई । राम प्रताप विपमता खोई ॥
 ररनाभम निज निज घरम निरत वेद-दय लोग ।
 नलहि मदा पायहि मुखहि नहि भय मोक न रोग ॥
 देहिक दैविक भीतिक ताप । रामराज नहि काहुदि व्यापा ॥
 मर नर करहि परस्पर प्रांती । चलनि हरधर्म निरत भृति नीनी ॥”
 “राम भगति रत सन नर नारी । सकल परम गति के अधिकारी ॥”
 “सन निर्दम धर्मरत पुनी । नर अर नारि चतुर मर गुनी ॥
 मर गुनज्ञ पदित मर ग्यानी । मर कृतज्ञ नहि कपट मयानी ॥
 मर उदार सन पर उपकारी । रिप्र-चरण मेरक नर नारी ॥
 एक नारि अर रत नर भरी । ते मन रच कम पनि हितकारी ॥”

तुलसीदास और नारी-भावना—

तुलसीदासजी ने 'मानस' में सामाजिक दृष्टिकोण में नारी के प्रति जो भाव प्रकट किया है, उसमें भी मर्यादा का रक्षा का आभाव मिलता है। नारी के प्रति केवल उनी स्थान पर भर्त्सना मिलती है, जहाँ वह धर्म के विपरीत आचरण करता है। कहीं कहीं कुछ आलोचकों ने तुलसीदास की नारी विषयक भावना को 'नारी निन्दा' के अन्तर्गत माना है जैसे—“दोल गैरार रुद्र पनु नारी । सकल ताजना के अधिकारी” और “नारि सुभाय तय करि कहइ । अरगुन आठ सदा उर रहै ॥” किन्तु धनुर्ययिनि न समझने के कारण ही ऐसे आलोचक 'नारी निन्दा' की बातें करते हैं वास्तव में ये वाक्य स्वयं गोस्वामीजी के न होकर परि-स्थिति विरोध में पड़े हुए व्यक्तियों के हैं। प्रथम उक्ति तो सागर अपनी दुष्टता व्यंजित करने के लिये प्रकट करता है और दूसरी में रावण अपनी महानता प्रकट कर रहा है।

तुलसीदास ने 'मानस' में समाज के आदर्श का विस्तृत विवेचन किया है,

धर्म के दृष्टिकोण से उन्होंने अपनी धार्मिक मर्यादा की स्थापना करते हुए तत्कालीन प्रचलित अनेक मतों और पंथों से बड़ी उदारता के साथ समझौता किया, यह उनकी बहुत बड़ी कुरालता थी। उनके समय में जनता विविध मतों में विभक्त हो चुकी थी, जिसमें शैव, शाक्त और पुष्टिमार्ग का वैश्व से बड़ी प्रतिद्वन्द्विता थी। गोस्वामीजी ने इनमें विरोध करना अच्छा न समझा। उसे उदारतापूर्वक अपने ही आदर्श में मिला लिया। फलस्वरूप इन्हें मय की शक्ति प्राप्त हो गयी। जिनमें इनका पारस्परिक विरोध मर्यादा के लिये नाट हो गया। और मुस्लिम धर्म के मुकाबिले में इस संगठन से बड़ी शक्ति मिली। विभिन्न मतों में बड़ी जनता राम भक्ति की ओर मुड़ी और राम-भक्ति के प्रचार के लिए पृष्ठभूमि बन गयी। शैव, शाक्त और पुष्टिमार्ग को जिस प्रकार गोस्वामीजी ने अपने आदर्श में सम्मिलित किया उसका उदाहरण दे देना उपयुक्त होगा।

शैवमत—भगवान् श्रीरामचन्द्रजी के ही गुँह में—

“करिही इहाँ संभु थापना। मोरे हृदय परम कल्पना ॥”

“सिद्धोही मम भगत कहा। सो नर सनेहुँ मोहि नपाया ॥”

“संकर विमुख भगति चह मोरी। सो नारकी मूढ़ मति थोरी ॥”

“सकर प्रिय मम द्रोही, सिव द्रोही मम दास।

ते नर करहि कलप भरि, थोर नरक महँ बास ॥”

“औरउ एक गुपुत मत सवहि कहाँ कर जोरि।

संकर भजन बिना नर भगति न पावइ मोरि ॥”

शाक्तमत—वैदेही जानकी के गुँह से—

“नहिं तव आदि मध्य अवसाना। अमित प्रभाउ बेद नहि जाना ॥

भव-सव त्रिमव परामव कारनि। विश्व विमोहनि स्वयस विहारनि ॥”

पुष्टिमार्गी मत—

“अब करि कृपा देह बर एहू। निजपद सरसिज सहज सनेहू ॥”

“सोइ जानइ जेहि देउ जनार्ण। जानत तुम्हहिं तुम्हहिं होइ जाई ॥

तुम्हरेहिं कृपा तुम्हहिं रघुनन्दन। जानहि भगत भगत उर चन्दन ॥”

“राम भगति मनिउर बस जाके। दुख लखलेम न सपनेहं ताके ॥”

‘चतुर मिरोमनि तेड जग माहीं । जे मनि लाग सुजतन कराहीं ॥

सो मनि जदपि प्रगट जग अहई । राम कृपा बिनु नहि कोउ लहई ।’

इस प्रकार भगवान श्रीराम के व्यक्तिच में शैव, शाक्त और पुष्टिमार्ग के आदर्श को समाहित कर तुलसीदास ने वैष्णवधर्म को पुष्ट कर दिया है । तुलसीदास स्मार्त वैष्णव थे जिसके सामने शनका उतना महत्व नहीं था, जिनका भक्ति का । ज्ञान की अपेक्षा गोस्वामीजी ने भक्ति को विशेष महत्व तो दिया किन्तु ज्ञान और भक्ति में कोई विशेष अन्तर नहीं माना है : —

“गनहि भगतिहि नहि कहु भेदा । उभय हरहि भय समव सेदा ॥”

यदि कुछ अन्तर है भी तो —

‘ज्ञान विराग जोग विज्ञाना । ए सय पुरुष मुनहु हरिजाना ॥

पुरुष प्रताप प्रगल सय भांता । अरुणा अरुण सहज जड़ जाती ॥

पुरुष न्यास सक नारिहि जो विरक्त मति धीर ।

मनु कामो विषया वन मिमुख जो पर रघुचार ॥”

“मोह न नारि नारि के रूपा । पन्नगारि यह रीति अनूपा ॥

माया भगति मुनहु तुम दोऊ । नारि यगं जानइ मर कोऊ ॥

पुनि रघुसीरहि भगति पियारी । माया खलु नतंकी रिपारी ॥

भगतिहि सानुकूल रघुराया । तावे तेहि इरपति अति माया ॥”

इसलिये भक्ति पर माया का कोई प्रभाव नहीं हो सकता । ज्ञान की साधना बड़ी कठिन होती है । जो इस कठिन साधना में मग्न होते हैं, वे मुक्ति पा जाते हैं किन्तु सभी उसे प्राप्त नहीं कर सकते, क्योंकि यह साधना बड़ी कष्ट-साध्य है—

“ज्ञान क पय कृपान के धारा । परत खोस होइ नहि धारा ॥”

इन प्रकार गोस्वामीजी ने भक्ति और ज्ञान का विरोध दूर कर धार्मिक प्रवृत्तियों में एकता की स्थापना कर दी । ज्ञान मान्य तो है, किन्तु भक्ति की अपेक्षा करके नहीं, इसी प्रकार भक्ति का विरोध भी ज्ञान से नहीं । इनका सरेत अरण्यकांड में इस प्रकार है :—

“मुनु मुनि तोहि कौं सहरोमा । भनहि जे मोहि तनि सकल भरोमा ॥

करों सदा तिन्है रखगारी । जिमि बालिक राखइ महतारी ॥
 गढ़ सिमु बच्छु अनल अहिधार्ई । तहें राखइ जननी अरगार्ई ॥
 प्रौढ़ भए तेहि सुत पर माता । प्रीति करे नहि पाछिन्ह वाता ॥
 मोरे प्रौढ़ तनय सम ज्ञाना । बालक सुत सम दास अमाना ॥
 जनहि मोर बल निज बल ताही । दुष्ट कहें काम क्रोध रिपु आही ॥
 यह विचारि पड़ित मोहि भजहीं । पाएहु ज्ञान भगति नहि तजहीं ॥”

अर्थात् ज्ञान प्राप्त होने पर भी भक्ति की उपेक्षा नहीं होनी चाहिए, क्योंकि भगवान् श्रीरामचन्द्रजी ने स्वयं इसका निर्देश किया है—

“भर्मत निरति जोग ते ज्ञाना । ज्ञान मोच्छु प्रद वेद बखाना ॥
 जातैं बेगि द्वयो मैं भाई । मो मम भगति भगत मुखदार्ई ॥
 सो सुनन अग्रलभ्य न आना । तेहि आधीन प्रान रिजाना ॥
 भगति तात अनुपम सुखमूला । मिलैं जो मन्त होई अनुकूला ॥”

अर्थात् ज्ञान-विज्ञान भी भक्ति के अन्तर्गत हैं । क्योंकि भक्ति में ही ज्ञान की सृष्टि होती है तथा ज्ञान प्राप्त होने पर भक्ति की स्थिति रहती है । इसे और भी स्पष्ट कर दिया गया है :—

“प्रथमहि विप्र चरन अति प्रीति । निज निज कर्म निरत भुति रीति ॥
 यहि कर पल पुनि विषय निरागा । तन मम धर्म उपज अनुरागा ॥
 सननादिक नव भक्ति दृष्टाही । मग सीला रति अति मन मारी ॥
 सन्त चरन पवन अति प्रेमा । मन कम वचन भजन दृष्ट नेमा ॥
 गुह पितु मातु ग्रन्थ पतिदेवा । सर मोहि कहैं जानै दृढ मेवा ॥
 मम गुन गाथत पुलक शरीरा । गढ़ गढ़ गिरा भयन यह नीरा ॥
 काम आदि मद दम्भ न जाये । तात निरन्तर उस म लाके ॥
 वचन करम मन मोरि गति भजन करहि नि.काम ॥

तिन्हने हृदय कमल गढ़ करों सदा निश्राम ॥”

तुलसीदासजी ने यह भी व्यजित कर दिया है कि भक्ति की सर्वोच्च साधना ही उनके धर्म की मर्यादा है । उन्होंने अपने धर्म की जो रूपरेखा निश्चित की थी, वह अत्यन्त सरल साधनों के द्वारा ही निर्मित थी, जिसमें कि दोष आ जाने

का मय था । अतः कपार पथियों की भाँति उनकी भक्ति के अन्दर वात्साङ्ग्य और लल कपट न आ जाय इस टोप में उचने रखने के लिये ही उन्होंने सन्तों के लक्षण भी उता दिए—

‘सुनु सुनि सनन के गुन कहऊँ । निन्द तैं म उन्हेने यम रहऊँ ॥
पद विकार जित अनय अकामा । अचल अकिंचन मुचि सुखधामा ॥
अभित बोध अर्नाह मित भोगी । मय नार करि कौन्दि जोगी ॥
मानधान मानद मन्दीना । धीर धर्म गानि परम प्रीना ॥
गुनागार समार दुख, गति गिन मन्देह ।
तनि मम चरन मरोज प्रिय निन्द कहे न गेट ॥

निचगुन सनन सुनत सजुचाही । परगुन सुनत अविह हरपाही ॥
सम साँतल नहि त्यागाहि नीती । मरस मुभाव मरहि मन प्रीती ॥
जर तरजन हम सपम नेमा । गुरु गौनिन्द निप्र पद प्रेमा ॥
भद्रा जमा भयनी दाया । मुदिता मम पद प्रीति जभाया ॥
निरति निरेक निनय निजना । मोध जधारय वेद पुराना ॥
दश मान मद कहि न काऊ । भूलिन केनि कुमारग पाऊ ॥
गारनि मुनहि मदा मम लाला । हेनु रहित परहिसरत साला ॥
इसके अतिरिक्त पाप और धर्म की पट्टचान के लिये तुलसीदासजी ने निम्न प्रकार से व्याख्या कर दी है—

‘नहि असय समगतक पु जा । गिरिमन होहि कि कोटिक गु जा ॥
‘मय मूल सर मुकृत मुण्ड । वेद पुरान विदित मनु गाण ॥
‘धर्म की दया नरिज हरिचाना । अर कि विमुनता यम किधु आना ॥
‘परहित सरिस धर्म नहि भाद । पर पीड़ा सन नहि अपनाद ॥
‘रम धर्म श्रुति विदित आहि मा । पर निन्दा मम अर न गिरीमा ॥

घ) भाषा और उस पर अधिकार—तुलसीदास के पहले अरबी भाषा में रचना हो चुका थी, (क्योंकि जायसी आदि गूँधी कवियों ने प्रेम गाथाओं की रचना उर्दी भाषा में किया था) किन्तु उसमें साहित्यिक परिष्कार नहीं हो पाया था, किन्तु ‘मानस’ में उसका प्रयोग कर गोस्वामीजी ने उसका परिष्कार कर

दिया । दूसरी भाषा ('ब्रजभाषा') भी काव्य के लिए उस समय प्रचलित थी । इसमें भी तुलसीदास ने अबधी के समान साधिकार रचना की । अपनी रचना के भीतर जिन और भाषाओं का प्रयोग गोस्वामीजी ने किया है उनका विवेचन स्थानाभाव से हम नहीं कर पा रहे हैं; किन्तु इतना तो कट देना आवश्यक है कि उन्होंने अपनी रचनाओं में अबधी, ब्रज, भोजपुरी, बुन्देलखण्डी, मुगल कालीन अरबी फारसी, संस्कृत आदि का स्थान-स्थान पर सफल प्रयोग किया है ।

रचना शैली—भाषा पद्य के स्वरूप में तुलसीदास के समय पान्च शैलिया प्रचलित थी १—वीरगाथा काल की छप्पय पद्धति, २—विद्यापति और सुरदास की गीत-पद्धति, ३—भग आदि की कवित्त सवैया पद्धति, ४—कसीरदास की नीति-सम्बन्धी बानी की दोहा पद्धति, जो अपभ्रंश-काल से ही चली आ रही थी और ५ ईश्वरदास की दोहे चौपाईनाली प्रबन्ध-पद्धति । तुलसीदास के पूर्व (जो चारण-काल के वीर-गाथात्मक ग्रन्थ और प्रेम-काव्य एवं सन्त काव्य के ग्रन्थ थे, वे मुसलमानी प्रभाव से प्रभावित ग्रन्थ थे) चारणकाल में काव्य की भाषा स्थिर नहीं हो पायी थी अतः उसमें साहित्यिक सौन्दर्य का अभाव था; इसके अतिरिक्त प्रेम काव्य की दोहे चौपाई की प्रबन्धात्मक रचना में शैली का सौन्दर्य अवश्य था, किन्तु भावों की न्यूनता तो थी ही । इसी प्रकार सन्त-साहित्य में भी एकमात्र एकेश्वरवाद और गुरु की वन्दना मान ही प्रमुख होकर सामने आई गी, जिसमें धर्म प्रचार की भावना प्रबल थी और साहित्य निर्माण की भावना नहीं के बराबर थी । इसके अतिरिक्त कृष्ण-काव्य के आदर्शों का निर्माण हो रहा था । उसमें अभी प्रौढ़ता नहीं आ पाई थी । उपर्युक्त विवरणों से स्पष्ट है कि गोस्वामीजी के समय में साहित्य में उत्कृष्टता न आ पायी थी । उसे उत्कृष्ट बनाने का कार्य तो इन्हीं महाकवि के द्वारा हुआ । आचार्य शुब्रजी के शब्दों में—“तुलसीदासजी के रचना विधान की सरने बड़ी विशेषता यह है कि वे अपनी सर्वतोमुखी प्रतिभा के बल से सबके सौन्दर्य की पराकाष्ठा अपनी दिव्य वाणी में दिखाकर साहित्य में प्रथम पद के अधिकारी हुए । हिन्दी कविता के प्रेमी मान जानते हैं कि उनका ब्रज और अबधी दोनों भाषाओं पर समान अधिकार था । ब्रज

भापा का जो माधुर्य हम सूरसागर में पाते हैं, वही माधुर्य और भी सत्कृतरूप में हम गीतावली और कृष्णगीतावली में पाते हैं। ठेठ अग्रधी की जो मिठास हमें जायसी के पद्मावत में मिलती है, वही जानकी-मंगल, पार्वती मंगल, बर-बारामायण और रामलला-नहन्नु में हम पाते हैं। यह सचित करने की आवश्यकता नहीं कि न तो सूर का अग्रधी पर अधिकार था और न जायसी का भज भाषा पर।”*

अलंकार योजना—गोस्वामीजी का भाव-विश्लेषण इतना अधिक मनो वैज्ञानिक है कि उसकी भाव-मीनता अथवा सौन्दर्य की अभिव्यक्ति के लिये अलंकारों को हठपूर्वक लाने की आवश्यकता नहीं रह जाती। आचार्य शुद्धजी का भी कथन है कि—“उनकी साहित्य-मर्मज्ञता, भावुकता और गम्भीरता के सम्बन्ध में इतना जान लेना और भी आवश्यक है कि उन्होंने रचना नैपुण्य का भद्दा प्रदर्शन नहीं किया है और न शब्द आदि के खेलवाड़ों में वे कँसे हैं। अलंकारों की योजना उन्होंने ऐसे ढंग से की है कि वे सर्वत्र भावों या दृश्यों की व्यञ्जना को प्रस्तुत करते हुये पाए जाते हैं, अपनी अलग चमक-दमक दिखाते हुए नहीं।”.....गोस्वामीजी की वाक्य रचना अत्यन्त प्रौढ़ और सुव्यस्थित है; एक भी शब्द पालन नहीं।.....हम निस्संकोच कह सकते हैं कि यह एक कवि ही हिन्दी को एक प्रौढ़ साहित्यिक भाषा सिद्ध करने के लिए काफी है।”

गोस्वामीजी का भाव-प्रकाशन ही ऐसा है कि उसमें अलंकार अपने आप स्वभावतः आ जाते हैं। यही कारण है कि इनकी रचना में बड़ी ही सरलता से सभी अलंकार आ गये हैं।

* ‘हिन्दी-साहित्य का इतिहास’ आचार्य शुद्ध प्रणीत। पृष्ठ १२४ परिवर्द्धित संस्करण।

वही पृष्ठ ११५-११६।

(४) विशेषता और साहित्य में स्थान—तुलसीदासजी का इस रचना में रचना चातुर्य, प्रबन्ध-शुद्धता, सुदृश्यता आदि सभी गुणों का यथा-स्थान समाहार मिलता है। जहाँ तक प्रबन्ध-काव्य के भीतर काव्य

व्यापार-वर्णन, भावव्यञ्जना तथा सम्वाद आदि अवयवों का प्रदन है, उसका भला भाँति निर्वाह किया गया है। रचना के अन्दर आई हुई कथा पर कोई आघात नहीं होने पाता, अर्थात् पात्रों के सम्वाद, प्रेम, शोक इत्यादि की व्यञ्जना उपयुक्त ढंग से हुई है। प्रधान इतिवृत्त को थु खला नहीं टूटने पाई है। अन्तर्कथाएँ जो प्रसंगानुसार आई भी हैं, वे प्रधान कथा को पुष्ट करने के लिए ही आई हैं। कवि ने कुछ घटनाओं का विस्तृत वर्णन भी किया है, किन्तु वे घटनाएँ मानव के हृदय को स्पर्शित करनेवाली हैं। अतः उनके विस्तार से टीका नहीं आने पाया है। जनकजी की फुलवाड़ी में राम-सीता का परस्पर दर्शन, राम लक्ष्मण और सीता का वन-गमन, दशरथमरण, भरतजी की आत्मग्लानि, वन मार्ग में ग्रामवासियों की सहानुभूति, युद्ध, लक्ष्मण-शक्ति आदि प्रसंग ऐसे ही हैं। इसके अतिरिक्त मनुष्य के हृदय की सूक्ष्म में सूक्ष्म प्रवृत्तियों का पूर्ण निरूपण हमें तुलसीदास की रचना में प्रसंगानुसृत भाषा के प्रयोग में मिलता है। जैसे धौलू, प्रसंग में, जहाँ देखीया और मंगरा का सवाद है, स्त्रियों में विशेष प्रचलित प्रयोगों का व्यवहार हुआ है। मानव-भावनाओं के अतिरिक्त अन्य भावों के प्रकाशन में भी तुलसीदास ने अपना रचना कौशल दिखाया है। कुछ अन्तरण इस प्रकार हैं :—

१—“दलकि उठैउ सुनि हृदय कठोर । जनु छुड़ गयउ पाक घर तोर ॥”

२—“हमहि देखि मृग निकर पगही । मृगी कहहि तुम्ह कहैं भय भारी ॥

तुम्ह आनन्द करहु मृग जाए । कचन मृग खोजन ए आए ॥”

३—“गरजहि गज घटा धुनि घोरा । रथ रथ हिस धाजि चहु ओरा ॥”

४—“राग बरन सरसिज उर राखी । चला अभजन मुत यलभाखी ॥”

उपयुक्त उदाहरण में “दलकि उठैउ” में पके बरतोड़ पोड़े के छूने की क्रिया की, शब्दों का ध्वनि से ही किन्ने ढंग से व्यञ्जना हुई है। दूसरे में मृगी मृग से जो कहती है उसका भाव है कि—कचन मृग के मारने की उमंग में ही भगवान् रामचन्द्रजी ने जानकी को खो दिया था। उसका याद कर राम के हृदय के क्षोभ की व्यञ्जना कितनी मार्मिक है। तीसरे में भी शब्दों की ध्वनियों से ही भावों का प्रकाशन देखिए—“गज गरजहि”, “यएरा धुनि घोरा”,

“रथ रव”, हिंस बाजि” अर्थात् गज के लिए गरजना, घस्टा के लिए धुनि धोरा, रथ के लिए रव और बाजि के लिए हिंस शब्दों का प्रयोग कितना सुन्दर हुआ है। भावों के यथातथ्य निरूपण करने का सफल प्रयास है। चौथे में ‘प्रभजन-मुन’ से हनुमानजी की तीव्रगाभिता का भाव है। अर्थात् जब हनुमानजी श्रीरामचन्द्रजी के चरण-कमलों को हृदय में रख अपना यत्न बखान कर (अर्थात् मैं श्रीमी लिए आता हूँ, ऐसा कर कर) चले, तब उन्हें पवनपुत्र न कहकर उसके पर्यायवाची ‘प्रभजनमुत’ शब्द का जिसमें आंधी की तीव्रगति की भावना निहित है, प्रयोग है।

इसी प्रकार ‘ककन किंकिन नूपुर धुनि मुनि । करत लखन सत राम हृदय मुनि’ शब्दों के प्रयोग में ही ऐसी बिरोधता है कि आभूषणों की धनियों की व्यञ्जना स्वतः हो जाती है। ‘मानस’ में ऐसे कितने ही प्रयोग हैं, जिन्हें स्थान स्थान पर देखा जा सकता है।

अतः कहने में कुछ भी सन्देह नहीं है कि “रामचरित-मानस” हिन्दी-साहित्य का सर्वोत्कृष्ट ग्रन्थ है और उसका रचयिता हिन्दी साहित्य का सर्वोत्कृष्ट कवि है।



२—कृष्ण-भक्ति शाखा या कृष्ण-काव्य

(क) मूलस्रोत; काल और परिस्थिति का प्रभाव—(कृष्ण-भक्ति का परम्परा)—यद्यपि हिन्दू जनता में अतारो की भावना अत्यन्त प्राचीन काल (अनादिकाल) से चली आ रही है; किन्तु ऐतिहासिक दृष्टि से कृष्ण चरित का प्रथम वर्णन करनेवाला ग्रन्थ महर्षि कृष्णदेवायन व्यास प्रणीत ‘महा-भारत’ ही है। आगे चलकर कृष्ण भक्ति व्यापकरूप से बहुत अधिक बटी और उसका प्रभाव बौद्धकाल के बाद तक रहा और है। प्रसिद्ध ग्रन्थ ‘अमर कोष’ के प्रणेता अमरसिंह ने (जिन्हें महाराज विक्रम की सभा का अन्वतन)

कहा जाता है और जिनका समय दो हजार वर्ष पूर्व निश्चित होता है) धार्मिक दृष्टि से गौढ़ होते हुए भा 'अमरकाप' म ब्रह्मा, विष्णु और महेश का वर्णन करते हुए श्रीकृष्ण का भी वर्णन किया है—'विष्णुर्नारायण कृष्ण' से प्रारम्भ करके इन्होंने उपन्द्र (इन्द्र के छोटे भाई), कैटभाषित (मधु कैटभ के मारने वाले), आपति, स्वयम्भू, यक्षपुत्र विष्णुरूप, जलशायी के साथ साथ दामोदर, माधव, देवकानन्दन और वसुदेव का पुत्र भी कहा है ।

'सर भट्टारकर वामुदेव और कृष्ण में अन्तर मानते हैं, उनका विचार है कि 'मानवत' एक अनियवश का नाम था, जिसे 'मृगिण' भी कहते थे । वामुदेव का 'सावन' यश के एक महापुरुष थे, और उनका समय ईसा के ४०० वर्ष पूर्व है । उन्होंने ईश्वर के एक ही मान का प्रचार किया था । उनकी मृत्यु के बाद उमा यश के लोग ने वामुदेव का को साकार रूप में ब्रह्म मान लिया है । 'भगवद्गीता' इसी कृत का ग्रन्थ है ।

'इसी प्रकार वामुदेव का प्रथम रूप नारायण था, बाद में विष्णु और अन्त में गोपालकृष्ण ।

'कृष्ण एक वैदिक ऋषि का नाम था, जिसने 'ऋग्वेद' के अष्टम मंडल की रचना की थी, वह उसमें अपना नाम कृष्ण लिखा है । 'अनुक्रमणी' का लेखक उसे आगिरस नाम देता है । इसने बाद 'छादोग्य उपनिषद्' में कृष्ण देवकी के पुत्र के रूप में उपस्थित किए जाते हैं । वे घोर आगिरस के शिष्य हैं । आगिरस ने उन्हें शिक्षा भी दी है —

"तदेतत् घोर आगिरस कृष्णाय देवकी पुत्रायोक्त्वा वापाऽपिनास एवस नमुव, सोऽन्तेनायामेतय प्रति पथे ताक्षितमस्य न्युतमसि प्राणमगित-मसीति ।"—(छादोग्य उपनिषद्, प्रकरण २, खण्ड १७)

"अर्थात् देवकी पुत्र श्रीकृष्ण के लिए आगिरस घोर ऋषि ने शिक्षा दी कि जब मनुष्य का अन्तिम समय आये, तो उसे इन तीन बातों का उच्चारण करना चाहिए —

१—अ अक्षितमसि—२ अन्तर है ३—अ अन्तमसि—४ एक रूप है, ५—अ प्राणसितमसि—६ प्राणियों का जीवनगता है ।

“यदि कृष्ण भी आगिरस थे, तो ‘श्रृंगेय’ के समय में ‘छादोप्य उरनिपद’ के समय तक उनसे सम्बन्ध में जनश्रुति चली आती होगी। इसी जनश्रुति के आधार पर कृष्ण का साम्य वासुदेव में हुआ होगा। तब वासुदेव देवत्व के पद पर अभिष्टित हुए होंगे। कृष्ण और वासुदेव के एकता का एक कारण और है। ‘ज्ञानकी’ की भाषा के भाष्यकार का मत है कि कृष्ण एक गोत्र-नाम है और यह क्षत्रियों द्वारा भी वह समय में धारण किया जा सकता था। इस गोत्र का पूर्ण रूप है काण्ण्ययन। वासुदेव उसी काण्ण्ययन गोत्र के थे, अतः उनका नाम कृष्ण हो गया। इस प्रकार कृष्ण कृपित नामान्त के ज्ञान और देवकी का पुत्र गोप्य वासुदेव का साथ सम्बन्ध हो गया, क्योंकि वे तब कृष्ण के नाम में अभिष्टित हो गए।” X

किन्तु ‘महाभारत’ और ‘भागवत’ के मन्दवि कृष्णद्वैपायन व्यास ने भगवान् श्रीकृष्ण का जो परिचय अपनी रचना में दिया है, वह इस प्रकार है —

“कृष्ण एव ह भूतानामुत्तिरारि नायक ।

कृष्णस्य हि कृते विद्वन्मिदं भूत चराचरम् ॥१६॥

एष प्रकृतिरव्यक्ता कर्तुं शैव मनन्तन ।

परदत्त न संभूतेभ्यस्तरमाभूयतमोऽच्युत ॥२३॥

शुद्धिर्मनो महद्वायुस्तेजोऽम्भ स्वं मदी च यः ।

चतुर्विधं च यद् भूत सर्वं कृष्णे प्रतिष्ठितम् ॥१०४॥

—(महाभारत- समाख्य, प्रथमा २८, श्लोक १६, २३, २४)

तथा आगे — “एतत्परमेकं ब्रह्म एतत्परमेकं यश ।

X देविण ‘हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास’—पृ० ६६२, ६६३—परिचक्षित सन्दर्भान् तोमरी खर १६५४—डा० श्रीरामसुन्दर वर्मा एस० ए० पी० एच० डी० । ६ राम-काव्य के अन्तर्गत महाभारत और भागवत महापुराण की प्राचीनता और प्रामाणिकता के सम्बन्ध में विचार किया जा चुका है अतः उनका इन स्थलों पर पुनः उल्लेख नहीं किया जा रहा है ।

एतदक्षरमव्यक्त एतत् वै शास्त्रेण महः ॥”

—(महाभारत, सभापर्व, अध्याय ६६, श्लोक ६)

इसी प्रकार राजा परीक्षित के पूछने पर —

“कथितो वश विस्तारो भवता सोमसूर्ययोः ।

राज्ञा चोभयवश्याना चरित परमाद्भुतम् ॥१॥

यदोश्च धर्मशीलस्य नितरा मुनिसत्तम ।

तनाशेनावतीर्णस्य विष्णोर्नीर्याणि शश नः ॥२॥

अवतीर्य यदोर्वशे भगवान् भूतभावनः ।

कृतवान् यानि विद्यात्मा तानि नो वद विस्तरात् ॥३॥

निवृत्ततर्पणमीयमानाद् भवीष्याच्छ्रीमनोऽभिरामात् ।

क उत्तमश्लोकगुणानुवादात् पुमान् विरज्येत रिना पशुघ्नात् ॥४॥

पिता महा मे समरेऽमरञ्जयेवैव्रताश्रितायैस्तर्गिज्जलैः ।

दुरत्यय कीर्यसैन्यसागर कृत्वातरन् वसपद स्म यत्नवाः ॥५॥

दीपयन् विपुलुटमिदं भद्रं सन्तानबीजं कुम्भपाण्डवानाम् ।

सुगोत्रं कुर्वन् गत आत्तनको मातुश्च मे वः शरणं गतायाः ॥६॥

वीर्याणि तस्याखिलदेहभाजामन्तरैर्दिः पुरुषकालरूपैः ।

प्रयच्छतो मृत्युमुतामृतं च मायामनुग्यस्य वदस्व विद्वन् ॥ ७ ॥

रोहिण्यास्तनयः प्रोक्तो रामः सकर्षणस्त्वया ।

देयवया गर्भं सम्बन्धः कुतो देहान्तर रिना ॥ ८ ॥

कम्मान्मुकुन्दो भगवान् पितुर्गोहाद् प्रज गतः ।

वव वास जातिभिः सार्धं कृतवान् सात्वताभ्यतिः ॥ ९ ॥”

—(“श्रीमद्भागवत” दशम स्कन्ध, प्रथम अध्याय श्लोक १ से ९ तक)

अर्थात्—“भगवान् ! आपने चन्द्र और सूर्य-श के विस्तार एवं दोनों वशों के राजाओं का अत्यन्त अद्भुत चरित्र वर्णित किया । भगवान् के परम प्रेमी मुनिवर ! आपने स्वभाव से धर्म-प्रेमी यदुवश का भी विशद वर्णन किया । अब कृपा करके उसी वश में अपने अश श्रीनलरामजी के साथ अतीर्ण हुए भगवान् श्रीकृष्ण के परम प्रिये चरित्र भी हमें सुनाइये । भगवान् श्रीकृष्ण

समस्त प्राणियों के जीवनदाता एवं सर्वात्मा हैं। उन्होंने यदुवश में श्रवण लेकर जो जो लीलाएँ कीं, उनका विस्तार से हम लोगों को श्रवण करा दें। भगवान् श्रीकृष्ण के गुण और उनकी लीलाएँ इतनी मधुर और त्वभाव में ही इतनी सुन्दर हैं कि जिन मुक्त महापुरुषों के हृदय में किसी भी प्रकार की लालसा वृत्ति नहीं है, वे भी उनकी ओर आकर्षित होकर निरन्तर उनका गायन किया करते हैं। जो लोग इस भव रोग से छुटकारा पाना चाहते हैं, उनके लिए तो वे लीलाएँ ओषध रूप ही हैं, जन्म-मृत्यु के चक्कर से छुड़ा देनेवाली हैं। यहाँ तक कि जो विषय प्रेमी हैं उनके मन और कान भी उनमें रम जाते हैं। उन्हें भी उनमें बड़ा रस, बड़ा सुख, मिलता है। ऐसी स्थिति में पशुपाती अथवा प्राणपाती के अतिरिक्त ऐसा कोई और जीव नहीं हो सकता, जो मुक्त सुमुक्त और विषयी सभी को सुख देनेवाली भगवान् की लीलाओं में रुचि न करे। इसके अतिरिक्त मेरे कुल में तो श्रीकृष्ण का बड़ा घनिष्ठ सम्बंध है। जन दुरुक्तेन में महाभारत-युद्ध हो रहा था और देवताओं को भी जीन लेनेवाले पितामह भीष्म आदि अतिरथियों से दादा पादों का युद्ध हो रहा था, उस समय कौरवों की सेना उनके लिए अपार समुद्र के समान थी - जिसमें भीष्म आदि धीरे धीरे मच्छों को भी निगल जानेवाले तिमिझिल मच्छों की भाँति भय उपपन्न कर रहे थे। किन्तु मेरे पितामह भगवान् श्रीकृष्ण के चरखों की नौका का आश्रय लेकर उस समुद्र को अनायास ही पार कर गये - ठीक वैसे ही जैसे कोई मार्ग में चलता हुआ स्वभाव से ही थलुङ्गे के पुर का गढ़ा पार कर जाय। हे महाराज ! दादाओं की बात जाने दें, मेरा यह शरीर - जो आपके सामने है एवं जो कौरव और पांडव दोनों ही वशों का एक मात्र सहारा था - अश्वत्थामा के ब्रह्मास्त्र से जल चुका था। उस समय मेरी माता जन भगवान् की शरण में गयी, तब उन्होंने हाथ में चक्र लेकर मेरी माता के गर्भ में प्रवेश किया और मेरी रक्षा की। केवल मेरी ही बात नहीं, वे समस्त शरीरधारियों के भीतर आगरूप से रहकर अमृत का दानकर रहे हैं और बाहर कालरूप से रहकर मृत्यु का। मनुष्य के रूप में प्रतीत होना, यह तो उनकी एक लीला है। अगर उनकी ऐश्वर्य और माधुर्य

से परिपूर्ण लीलाओं का वर्णन कीजिये। वे मेरे कुलदेवता हैं, जीवनदाता हैं और समस्त प्राणियों के आत्मा हैं। 'भगवन्' आपने अभी बताया था कि ग्लरामजी रोहिणी के पुत्र थे। इसके बाद देवकी के पुत्रों में भी उनकी गणना की। दूसरा शरीर धारण किये निम्न दो माताओं का पुत्र होना कैसे सम्भव है? अनुरा को मुक्ति देनेवाले और भक्तों को प्रेम प्रितरण करनेवाले भगवान् श्रीकृष्ण अपने वात्सल्य-स्नेह से भरे हुये पिता का घर छोड़कर व्रज में क्यों चले गये? प्रभु ने नन्द आदि गोपों के साथ कहाँ कहाँ निवास किया।^१

उपयुक्त विवरण से स्पष्ट है कि भगवान् श्रीकृष्ण महर्षि व्यास के समय से ही पूर्णव्रता मान लिये गये थे। भगवान् श्रीकृष्ण (विष्णु) अवतार के रूप में, हरिवंशपुराण, वायुपुराण, बाराहपुराण अग्निपुराण, और नृसिंह पुराण आदि में भी वर्णित हैं। इस प्रकार भगवान् श्रीकृष्ण की भक्ति अत्यन्त प्राचीनकाल से चली आ रही है।

(२) मन्-मिद्धान्त और दार्शनिक प्रष्ट-भक्ति-परम्परा से आता हुआ जो कृष्णभक्ति, जिसकी पन्दरहवीं-सोलहवीं शताब्दी में वैष्णव धर्म का आदोलन के अंतर्गत पायी जाता है, उसने प्रवर्तकों में से आचार्य वल्लभ प्रमुख थे। इनका जन्म सम्वत् १५३५ वैशाख कृष्ण ११ को माना जाता है और मृत्यु सम्वत् १५८७ आषाढ शुक्र १ को मानी जाता है। ये वैद शास्त्र के बड़े ही प्रकाण्ड पंडित थे।

भारत में आचार्य रामानुज से लेकर वल्लभाचार्य तक जितने भी उन्मोदित थे भक्त, दार्शनिक या आचार्य हुये, उन सबों का उद्देश्य स्वामी शंकराचार्य के मायानाद और विर्णवाद से, जिससे अनुसार भक्ति अविद्या या भ्रांति ही 'छटती थी,'^२ पीछा छुड़ाना था। शंकर ने केवल निरुपाधि निर्गुणब्रह्म की ही पारमार्थिक सत्ता स्वीकार की थी। महाप्रभु वल्लभाचार्य ने जगत् के मिथ्यात्व का खण्डन करने उपासना की प्रतिष्ठा की। समग्र सृष्टि को उन्होंने

* * देखिये आचार्य शुक प्रणीत 'हि० सा० का इतिहास' परिशिष्टित सम्करण प्र० १५५।

लीला के लिये ब्रह्म की आत्मकृति कहा । भगवान् श्रीकृष्ण ही ब्रह्म हैं । वे निगुण, निर्विशेष, कर्मा, भोक्ता, निर्विकार, गुणरहित, समस्त धर्मों के आश्रय, संसार के धर्मों से रहित एवं जगत् के उपादान हैं । जगत् सत्य है । यह कार्य है । ब्रह्म से अभिन्न उसकी परिणति है, क्योंकि ब्रह्म आविर्भूत परिणामी है । जगत् में आविर्भाव और विरोभाव होता रहता है । जीव शुद्ध तथा अणुरूप है । जीव के लिये ब्रह्म से प्रीति करना ही श्रेष्ठ-मार्ग है । ब्रह्म पूर्ण सत्त्विन् आनन्दस्वरूप है । जीव को अपने पूर्ण आनन्दस्वरूप की प्राप्ति ईश्वर के अनुग्रह पर निर्भर है । अतः उसी अनुग्रह को प्राप्त करना भक्ति की साधना का लक्ष्य है । इसीलिये आचार्य बल्लभ ने पुष्टिमार्ग का प्रवर्तन किया, क्योंकि बिना ईश्वर के अनुग्रह के मोक्ष नहीं प्राप्त हो सकता ।— 'मोक्षश्च विष्णु प्रमादमन्तरेण न लभ्यते ।' भक्ता मिश्रित प्रेम को भक्ति कहते हैं । बल्लभ सम्प्रदाय में कृष्ण के लीलात्मय स्वरूप का उपासना के कारण प्रेम की प्रधानता है । प्रेम में अनुरजन का प्राधान्य रहता है । प्रेममूला-भक्ति के तीन प्रधान तत्त्व माने जाते हैं । ममता, स्वच्छन्दता तथा प्रेमान्तिकता । प्रेम-साधना में आचार्य बल्लभ ने धर्ममर्यादा और लोक-मर्यादा दोनों का त्याग विधेय ठहराया । इस प्रेमलक्षणाभक्ति का मानव हृदय में तभी स्फुरण होता है, जब उस पर भगवान् का अनुग्रह होता है, जिसे पुष्टि कहा जाता है । बल्लभाचार्य के सम्प्रदाय का नाम यही कारण है कि 'पुष्टि-मार्ग' पड़ ॥ इस पुष्टि के आचार्य में चार भाग किये:—

(१) प्रवाह-पुष्टि—संसार में रहते हुये भी श्रीकृष्ण की भक्ति प्रवाह रूप से हृदय में होती रहे । इसी से इसे 'प्रवाह-पुष्टि' कहा जाता है ।

(२) मर्यादा-पुष्टि—संसार के सुखों को त्यागकर श्रीकृष्ण का गुणगान करता रहे । इस प्रकार मर्यादापूर्ण भक्ति के विकास को 'मर्यादा-पुष्टि' कहते हैं ।

३—पुष्टि पुष्टि—श्रीकृष्ण का अनुग्रह प्राप्त होने पर भी भक्ति की साधना अधिकाधिक होती रहे । इसी का नाम 'पुष्टि-पुष्टि' है ।

४—शुद्धपुष्टि—मात्र प्रेम तथा अनुराग के आधार पर श्रीकृष्ण का अनु-

ग्रह प्राप्त कर हृदय में श्रीकृष्ण की अनुभूति हो। यह अनुभूति श्रीकृष्ण का स्थान हृदय को बना दे तथा गो, गोप, यमुना, गोपी और वदम्य आदि के सम्बन्ध से उसे कृष्णमय कर दे। वही 'शुद्धपुण्ड्र' है।

इसी 'शुद्धपुण्ड्र' को वल्लभ ने अपने सम्प्रदाय का चरम उद्देश्य माना है। इसके अनुसार वे प्राणी को राधाकृष्ण के साथ गोलोक में स्थान पा जाने पर ही सार्थक समझते हैं।

जिस प्रकार रामानुजाचार्य से प्रभावित होकर उनके अनुयायी स्वामी रामानन्द ने विष्णु या नारायण के रूप राम की भक्ति का प्रचार उत्तर-भारत में किया, उसी प्रकार निम्बार्क, भय तथा विष्णु गोस्वामी के आदेशों को मानकर उनके अनुयायी महाप्रभु चैतन्य और आचार्य वल्लभ ने विष्णु के रूप में श्रीकृष्ण की भक्ति का प्रचार किया। रामानुजाचार्य और अन्य आचार्यों — निम्बार्क, भय और विष्णु स्वामी — की भक्ति में कुछ अन्तर है। रामानुज की भक्ति में चिन्तन और ज्ञान दोनों का महत्त्व स्वीकार किया गया है। सत्यता से मुक्ति पाने के लिए उसकी विशेष आवश्यकता है। किन्तु उन तीनों आचार्यों की भक्ति में ज्ञान की अपेक्षा प्रेम का महत्त्व अधिक है। इसमें आग चिन्तन की उतनी आवश्यकता नहीं, जितनी आत्मसमर्पण की, इसमें श्रवण, कीर्तन, स्मरण, अर्चन, वदन और आभ निवेदन की अधिक आवश्यकता है। इस भक्ति की उद्भायना प्रेम से होती है।

भगवान् श्रीकृष्ण की यह भक्ति महाभारत काल से आकर ईसा की पंद्रहवीं शताब्दी तक ईसाई में महाप्रभु चैतन्य और आचार्य वल्लभ की प्रतिभा का योग पाकर भलीभाँति प्रसार पाने लगी। आचार्य वल्लभ ने दार्शनिक क्षेत्र में जैसे 'शुद्धाद्वैत' की प्रतिष्ठा की, वैसे ही भक्ति के क्षेत्र 'पुण्ड्रमार्ग' की। आचार्य वल्लभ ने इस 'पुण्ड्रमार्ग' में अनेक प्रतिभा-सम्पन्न लोग दीक्षित हुए, जिन्होंने भगवान् श्रीकृष्ण की भक्ति पर अष्ट रचनाएँ कीं। इसमें 'अष्टहाप' बहुत प्रसिद्ध है। इसकी रचना वल्लभाचार्य के पुत्र श्रीविठ्ठलनाथ ने की। इसी अष्टहाप के कवियों में महात्मा गुरदाम तथा नन्ददाम आदि वन भाषा रचक भी हुए।

(ग) कवि और रचनाएँ—हिन्दी-साहित्य में कृष्ण काव्य की रचना विद्वानों ने कवि 'जयदेव' से मानी है। जयदेव व गद विद्यापति हुए, किन्तु विद्यापति कृष्णभक्तों की परम्परा में नहीं थे। वे शैव थे। श्रीकृष्ण से सम्बन्धित उन्होंने जो रचना की, उसमें उनका दृष्टिकोण भक्ति का न होकर केवल शृङ्गार का ही रहा। आगे चलकर वास्तविकरूप से प्रज्जभापा में कृष्ण काव्य की रचना का श्रेय बल्लभाचार्य को ही है। क्योंकि उनके द्वारा प्रचारित 'पुष्टिमार्ग' में टीकित होकर सूरदास आदि कवियों ने कृष्ण काव्य की रचना की। कृष्ण काव्य के कवियों में सर्वश्रेष्ठ कवि महात्मा सूरदास हैं।

इनके अतिरिक्त छोटे-बड़े और भी कवि हैं जिनके नाम हैं—नन्ददास, कृष्णदास, परमानन्ददास, कुम्भनदास, चतुर्भुजदास, छीतस्वामी, गोविन्दस्वामी, मीराबाई, छीहल, लालदास, श्रीगिरधरगढ़, कृपाराम, सूरदासमदनमोहन, नरोत्तमदास, हरिराय, ललीर, गोविन्ददास, स्वामीहरिदास, हितहिरवश, श्रीभट्ट, व्यासजी, निपटनिरजन, लक्ष्मीनारायण, बलभद्र मिश्र, गणेश मिश्र, कादिर, मोहन, मुनारक, नारसीदास, रमरान, ब्रजभार दीक्षित, अहमद, भीष्म, ध्रुवदास, सुन्दरदास, चतुरदास, मुषाल, धर्मदास, सुखदेव मिश्र, रसिकदाम, हरिवल्लभ, जगन्नामन्द, मनोहर कवि, जयतराम, रहीम, गीरवल, होलराय, टोडरमल, नरहरिचन्द्रीजन और गग। इनके अतिरिक्त आधुनिककाल के कवियों में अयोध्या सिंह उपाध्याय 'हरिओभ', रावू जगन्नाथदास 'रत्नाकर', रावू मेथिलीशरण गुप्त और ठाकुर गोपालशरण सिंह आदि हैं।

कृष्ण काव्य के इन सभी कवियों में सर्वश्रेष्ठ कवि महात्मा सूरदास हैं। वे बल्लभाचार्य के प्रधान शिष्य थे। हिन्दा में रामकाव्य के कवियों में जो प्रधान गोस्वामी तुलसीदासजी का है, वही स्थान कृष्ण काव्य के कवियों में महात्मा सूरदास का भी है। यद्यपि तुलसीदासजी की भाँति गूर का काव्य क्षेत्र इतना विस्तृत नहीं है कि उसमें जीवन की विभिन्न दशाओं का चित्रण हो, किन्तु गूर और गीतकृत्य के क्षेत्र में जहाँ तक सूरदास पहुँच सके, वहाँ तक और कवियों को पहुँचने का सौभाग्य नहीं प्राप्त हुआ। गालकों के स्वाभाविक भावों की व्याजना में जितना सुन्दर रचना हम कवि ने की, उतनी गालमुल्लभ

रत्न सरदास ने भी किया है। सर ने भागवत के अनुसूच कथा कल्पे पर भावमयी लिखना सप्रदी है। सरसागर की रचना को तीन भागों में विभक्त कर जा सकता है। १—विनय व वद, २—शालवीला वर्णन और—गद्गार-वर्णन।

विनय के पदों में मृग का एक मुक्त गावर्ग की भाँति बहना जा सकता है। श्रम-परिष्कार और प्रयोजन के लिए विनय का मोह महत् है। वास्तव में पशु और भक्त के बीच की यही कड़ी है। इसी व माध्यम से श्रम सार के साथ जीवन भाषना में एक में भी परिवर्तन होता है। मनुष्य वहि में ऊपर उठकर समष्टि चेतना की दार प्ररित होता है। वैश्व सम्यय के अनुसार विनय के द्वारा मनुष्य आश्रय ग्रहण करने में निम्नांकित नयनों का पालन आवश्यक होता है :—

‘अनुकूलस्य सकल्प, प्रतिफलस्य वर्धनम्,

रक्षितवर्तित विवर्गसो तथा गोप्यता वर्धनम्

श्राम निक्षेप वापस्य वदविधा शरणागति ।

अर्थात् श्रम के इच्छे के अनुसूच सुखा को धारण करने का मन्त्र, प्रतिफल सुखों का त्याग, ईदर व सराज में दृष्ट विवर्ग, अपने गोमा पानी रक्त का गुणमानपूर्ण आत्मसमर्पण का भाव तथा ईश्वर और अपने पानों का प्रकट करते हुए उमर्ग मार्ग के लिए विनय करना। मनुष्य मृग के पदों में इन्हीं विनयों का ध्यनना मिलती है। वास्तव में भक्त हृदय के उन्मार्गों व विवर्गताओं के आशय पर इस प्रकार की व्यंग्य विनयन की गयी है। मनुष्य सर के विनय के उद्देश्य प्रकार है :—

‘वर्ग शरण वमण दार राह ।

पर स्वयं सूरदास ने भी किया है। सूर ने भागवत के अनुरूप कथा कहने पर भी इसमें मौलिकता लाटी है। सूरसागर की रचना को तीन भागों में विभक्त किया जा सकता है। १—विनय के पद, २—बाललीला वर्णन और ३—गृहभार-वर्णन।

विनय के पदों में सूर को एक मुक्त गायक की भाँति माना जा सकता है। आत्म-परिष्कार और प्रबोधन के लिए विनय का विशेष महत्त्व है। वास्तव में भगवान् और भक्त के बीच की यही कड़ी है। इसी के माध्यम से आत्म-विस्तार के साथ जीवन भावना के केन्द्र में भी परिवर्तन होता है। मनुष्य धर्मादि से ऊपर उठकर समष्टि-चेतना की ओर प्रेरित होता है। वैष्णव सम्प्रदाय के अनुसार विनय के द्वारा भगवन् आश्रय ग्रहण करने में निम्नांकित नियमों का पालन आवश्यक होता है :—

“अनुबलस्य संकल्पं, प्रतिफलस्य वर्जनम्,
रक्षिष्यतीति निश्वासो तथा गोप्तृत्व वर्णनम्
आत्म निक्षेप कापण्य पडविधा शरणागतिः।”

अर्थात् अपने इष्टदेव के अनुबल गुणों को धारण करने का संकल्प, प्रतिकूल गुणों का त्याग, ईश्वर के सन्देश में दृढ़ विश्वास, अपने गीता यानी रक्तक का गुणगानपूर्ण आत्मसमर्पण का भाव तथा दीनता और अपने पापों को प्रकट करने हुए उसने मार्गन के लिए विनय करना। महात्मा सूर के पदों में इन्हीं नियमों की ध्वजना मिलती है। वास्तव में भक्त हृदय के उद्गारों एवं विदग्धताओं के आधार पर इस प्रकार की व्यवस्था नियमित की गयी है। महात्मा सूर के विनय के पद इसी प्रकार हैं :—

“वन्दौ चरण कमल हरि राई।

जाकी कृपा पंगु गिरि लंबे ओंघे को सर कुल्ल दरमाई ॥”

उपर्युक्त पद में अपने आराध्य के महत्त्व की व्यापक स्वीकृति के साथ दीनता की मार्मिक व्यञ्जना की गयी है। इसी प्रकार निम्नांकित पद में :—

“मेरी तो गति पनि तुम, अनतहि दुख पाऊँ।

हो कहाय तेरो अन, कौन को कहाऊँ ॥”

कितनी अपार श्रद्धा, निश्वास तथा आत्मलानि का समन्वय देखने को मिलता है। भगवद्भिषयक रति, वात्सल्य और दाम्पत्य रति को ग्रहण कर सु-दास ने जिन प्रकार भगवद्भिषयक पदों में विनय की अत्यन्त मामिक सृष्टि की, उसी प्रकार गालिलीला के पदों में वात्सल्य प्रेम और गोपियों के प्रेम सरंधी पदों में दाम्पत्य रति भाव की अत्यन्त हृदयस्पर्शी व्यञ्जना की है। नीचे सूर की गालिलीला और शृंगार त्रिपथों की विवेचना करेंगे।

गालिलीला— गालिलीलाओं का चित्रना विस्तृत स्वाभाविक और मनोहर चित्रण सूर ने किया है, उतना विस्तृत स्वाभाविक और मनोहर वर्णन अन्यत्र नहीं मिलता। करि सूर ने अपनी रचना में शीशयकाल से लेकर कोमारारम्भा तक की कितनी ही वाच्य भावों की मुन्दर और स्वाभाविक व्यञ्जना कर हिन्दी-साहित्य के भाण्डार को भरा है। गाल चेष्टाओं के कुछ उदाहरण नीचे दिए जा रहे हैं—

‘मैया कबडि जगैगी चोला ?’

कितनी गार मोहि दूध पियत भइ, यह अनट है छोटी ।

न जो कहति नल की पैनी ज्यो हू है लाँरी मोठी ॥”

“भोभित कर नयनात लिए ।

उदुबधन चलत, रेनु तन मडित, मुख दाध प किए ॥”

“पाहुनो करि दे तनक मझो ।

आरि करै मनमोहन मेरो, अबल आनि गझो ॥

“थाहुल मथत मथनिया रीति, दधि मर दरकि रह्यो ॥”

गालका की सरल से सरल प्रवृत्तियों का चित्रण करने में सुदास ने जमे गालको के हृदय में पेश कर यथातथ्य उनकी भावनाओं को ग्रहण करने की चेष्टा की है। उसके प्रतिरिक्त सूर ने भगवान् श्रीकृष्ण के जन्मोत्सव, छड़ी, चरही, नामकरण, अन्नप्रासन, उद्यावा आदि का मनोवैज्ञानिक ढंग से चित्रण किया है।

“भोतर ते गहर लो आरत ।

घर आँगन अनि चलत सुगम भयो देखी य यत्कायत ॥

गिर गिर परत जात नहि उल्लंघी अति भ्रम होत न धात ।
अटुठ पैर बसुधा सत्र कीन्ही धाम अगधि निरमावति ॥
मन ही मन बलरीर कहत हैं ऐसे रग बनावत ।
‘सूरदास’ प्रभु अगणित महिमा भक्तन के मन भावत ॥”

बालकों का देहरी पार करने के लिए बार-बार प्रयत्न करना सूरदास के मूढम-निरीक्षण का उज्ज्वल प्रतीक है । इसी प्रकार बालक श्रीकृष्ण गोपियों का दही चुराकर घर में छिप जाता है और गोपियाँ यशोदा को उलाहना देने आती हैं इसमें किननी स्वाभाविकता है :—

“जमोदा कहाँ लो कीज-कानि ।
दिन प्रति बैसे सही परति है दूध दही की हानि ॥
अपने या बालक की करनी जो तुम देखो आनि ।
गोरस खाइ दूँटि सत्र वासन भली करी यह थानि ॥
मैं अपने मन्दिर के कोने साखन गायो जानि ।
मोड़ जाइ तुम्हारे लारिका लीनो हे पहिचानि ॥
बूझी ग्यामिन घर में आयो नेरु न सका मानी ।
‘सूरस्याम’ तब उतर बनायो चीथी काटतु पानी ॥”

शृंगार वर्णन—शृंगार वर्णन के अन्तर्गत महात्मा सूर ने भगवान् श्रीकृष्ण के चरित्र में सयोग और वियोग दोनों पक्षों को अपनाया है और सफल रचना की है । किन्तु सूर की त्रियोग पक्ष की रचनाएँ ही अत्यन्त उत्कृष्ट हैं । तुलसीदास की भाँति यद्यपि सूरदास ने मर्यादा का निर्गह तो नहीं किया है, किन्तु इतना तो मानना ही होगा कि सूर के शृंगार-वर्णन में रस का पूर्ण परिपाक होने पर भी अद्वैतता नहीं आने पायी है । ऊपर हम लिख आए हैं कि सूर की भक्ति मुख्य भाव की है अतः इस दृष्टि से यदि शालीनता और मर्यादा का निर्गह सूर ने नहीं किया तो न सही, किन्तु राधा और श्रीकृष्ण का शृंगार-वर्णन पन्ते हुए यह तो ज्ञात हो जाता है कि कवि अपने आराध्य राधा तथा श्रीकृष्ण का शृंगार-वर्णन कर रहा है, जो ईदगरीय शक्तियों से विभूषित है । सूर ने माधारण स्त्री पुरुषों की भाव-भूमिमात्रों का

चित्रण उपस्थित करते हुए भी दिव्य शक्तियों में सख्त राधा-कृष्ण के श गार वर्णन में परियत्रता का ध्यान रखा है । जिस कव्याणुकारी भक्ति-भावना की सृष्टि सूर ने श्रीराधा-कृष्ण के श गार-वर्णन में की, उसे ग्रन्थ रीतिकाल के कवि न अपना सके । क्योंकि दरबारी कवियों की रचनाएँ, जहाँ तलवारों की खनखनाहटों के स्थान पर विलासिता के सुसुसुओं की ध्वनियों से अनुरणित वातावरण था, वासना के लावज्ज में दूषित हो गयी । डाक्टर रामदुभार उमी के शब्दों में — 'सूर ने जो श गार लिखा है उसकी एक गूँठ भी वे वैचारिक कवि नहीं पा सके हैं । जिस प्रकार की उत्पल शिखा में काजल निकलता है, उसी प्रकार सूर ने उत्पल और मेनोमय परित्र श गार में ग्रन्थारहवीं और उन्नीसवीं शताब्दी का कलुषित श गार प्रादुर्भूत हुआ । श गारतंत्र में वासना जाग्रत करने के उतकरणों का पाठकों के समक्ष सूरदास चित्रण ग्रन्थ उपस्थित करते हैं, किन्तु बेसौन्दर्य की क्षुब्ध सृष्टि कर देते हैं कि पाठक का हृदय उसने रूप पर ही अधिक मुग्ध हो जाता है उसमें वासना की भावना जाग्रत होने के लिए अग्रसर ही नहीं प्राप्त होता ।

महाकवि सूर ने सामान्य हृदय-तन्त्र की सृष्टि व्यापिनी भावना के माध्यम से प्रियोग का जो वर्णन किया है, वह विश्व साहित्य में अपनी एक विशेषता रखता है । सूरदास की प्रियोग-रचना में गिरह जीवन के जितने चित्र हैं, वे भावनाओं की गहरी अनुभूति लिए हुए हैं । विद्वानों ने गिरह की जो ग्यारह ग्रन्थाएँ मानी हैं, ग्रन्थी अभिलाषा, चिन्ता, स्मरण, गुण-कथन, उद्देश, प्रलाप, उन्माद, व्याधि, जन्ता, मूर्च्छा और मरण इन स्रोतों का उचित वर्णन 'भ्रमरगता' के अन्तर्गत मिलता है जिनके उदाहरण नीचे दिए जाते हैं :—

१—ग्रन्थिलाषा—'निरखत अक स्यामसुन्दर के नार नार लावति छाती ।

लोचन जल नागद मसि मिलि कै होइ गड स्याम स्याम की पानी ॥”

* देखिए हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास तृतीय संस्करण

२—चिन्ता—“मधुकर ये नैना पे होंगे ।

निरखि निरखि मग कमल नयन को प्रेम-मगन भण भाँगे ॥”

३—स्मरण—“मोरे मन इतना मूल रती।

चे चनियाँ छुनियाँ, निखि राखी जे नैदलाल करी ॥”

४—गुणकथन—“मँदेशों देवकी सो कियो ।

तीं तो घाय निगरे मुन की, कृपा करत ही रियो ॥

उपवन तेल शीर तानो जल, देखे ही भजि जाते ।

जोड़ जोड़ मगिन मोर मोर देती धर्म कर्म के माने ॥

गुम ती देख जानती होरही सक मोहि करि आये ।

प्रात उठन मेरे नाल मनेनहि माखन गोदी भाये ॥

अरु अरु मोरि निमि-समर यो रत जिय सोच ।

अरु मेरे अलक लड़ने लालन होइई करत मँसोच ॥”

५—उद्देश—“तिनारी प्रीति किधी तरवारि ।

दृष्टिहार करि मारि साँवरे, पायल मर ब्रजनारि ॥”

६—प्रलाप—“रैमे के पनयट जाउँ मखीरी डोलौ सरिता तीर ।

भरि भरि जमुना उमड़ चली है, इन नैनन के नीर ॥

इन नैनन के नीर मखीरी, भेज भई प्रनाउँ ।

चाइति हों याही पर चटि के स्याम मिलन को जाउँ ॥”

६—उत्पाद—“माय यद् ब्रज को ध्योसर ।

मेरो क्यों पन को भुम भयो गारत नन्दबुमार ॥

एक ग्यानि गोवन से रंगति, एक लफुट करि लेति ।

एक मडली करि बैठारनि, छान साँटि कै देनि ॥”

८—व्याधि—“ऊयो जूँ मैं निगरे चरन, लागों धारक या ब्रज करयि भाँवरी ॥

निमि न गोंड आवे, दिन न भोजन माँवे मग जोवन मई दृष्टि भाँवरी ॥”

९—जड़ना—“मलक सम लिण दधि चोरन, खान स्वभावत डोलन ।

‘मूँ’ मीस मुनि चोंकन नायदि, अरु काहे न मुख भोजन ॥”

१०—मूच्छा—“मोचति अति पछुतानि राधिका, मृच्छित भरनि दही ।

‘सूरदास’ प्रभु के मिथुरे ते, चिया न जात सही ॥”

११—मरण—“जब हरि गगन कियो पूरव लॉ, तब लिखि जोग पठायो ।
यह तन जरि कै मरम ह्वै निरयो बहुरि मसान जगायो ॥
कै रे, मोहन ग्रानि मिलाओ, कै छे चहु इम साये ।
‘सूरदास’ अब मरन न्यो है. पाप तिहारे माये ॥”

इस प्रकार महाम्मा सूर ने विरह-वर्णन का सागोपाग वर्णन कर हिन्दी साहित्य में गौरव का स्तरोन्नयन किया है । मृगार-वर्णन के दोनों पक्षों में सूर को अद्भुत सफलता मिली है । सयोग वियोग की विभिन्न दशाओं के अनेक सुन्दर और मनोमुग्धकारी चित्रों को अपनी रचना में सूर ने उपस्थित किया है । वियोग संघर्ष पदों का सप्रह ‘भ्रमरगीत’ में किया गया है । ‘भ्रमर-गीत’ को उपालम्भ का अत्यन्त उक्कट सप्रह समझना चाहिए ।

रस—मृगार ने साथ ही साथ सूर ने कवण और हास्यरस की भी भ्यजना की है । श्रीकृष्ण के मथुरा से प्रज न लौटने की निराशा से कवणरस और उद्वेग के ज्ञान मार्ग के परिहास में हास्यरस की सृष्टि हुई है । नीचे कुछ उदाहरण दिए जाते हैं :—

कवणरस—“अति मलीन रूपमानु कुमारी ।

हरिभ्रम जल अन्तर तनु भीजे ता लालच न धुवावति सारी ॥
अधोमुख रहति उरध नहि चितवति, ज्यों गध हारे भक्ति जुआरी ।
छूटे चिहुर बदन कुम्हिलाने, ज्यों नलिनी हिमकर की मारी ॥
हरि सँदेस गुनि सहज मृतक भई इक विरहिन दूजे अलि जारी ।
‘सूरस्याम’ विनु यो जीवत है ब्रज-यनिता सन स्याम दुलारी ॥”

हास्यरस—“निर्गुन कौन देम को वासी ।

मधुकर हँसि मधुभाय सोंह दै वृभाति साँच न हाँसी ॥
कोई जनक जननि को कहियत, कौन नारि को दासी ।
कैसे बरन भेस है कैसे वहि रस में अभिलासी ॥”

इन रसों के अतिरिक्त सूरदास ने दूसरे रसों का भी वर्णन किया है । किन्तु सब योग्यरूप में हैं । इन रसों में कोमल — प्रधान है. निम्नमें

ज्ञा अद्भुत और शान्त की है ।

रस निरूपण में सूर ने मनोवैज्ञानिक भावनाओं को सरस राग-रागिणियों में वर्णित किया है जिनके प्रभाव से सूर की रचना अत्यन्त मधुर और आकर्षक हो गयी है । रस निरूपण में निम्नलिखित राग रागिणियों का प्रयोग सूर ने किया है :—

शृंगाररस के अन्तर्गत—ललित, गोरी, विलापल, सूखे और उमन्त, हास्यरस के अन्तर्गत—टोढ़ी, सोरठ, सारंग, और शान्तरस के अन्तर्गत—रामकली आदि । इससे अतिरिक्त सूर ने रिमास, नद, कल्याण और मलार आदि रागों का भी यथाम्थान प्रयोग किया है ।

अलंकार-योजना—महर्षि सूर की रचना में अलंकार भी अधिक आए हैं, निम्नम शब्दालंकार की अपेक्षा अर्थालंकार की योजना प्रधान है । शब्दालंकार का प्रयोग प्रायः चमत्कार उद्देश्य की दृष्टि से होता है, किन्तु अर्थालंकार में चमत्कार के अतिरिक्त अर्थ-व्यञ्जना की प्रधानता रहती है । सूर की अलंकार योजना अर्थ-व्यञ्जना पर निर्भर ही हुई है । रचना में कहीं-कहीं ऊहात्मक प्रसंगों की योजना विगुह कलात्मक-दृष्टि से की गई है । उनमें भाव सौन्दर्य की अपेक्षा चमत्कार एवं कलात्मकता का अंश अधिक है । सूरदास के कुछ पद दृष्टि-रूट के अन्तर्गत भी आते हैं जिसमें साहित्यिकता सदिग्ध है । प्रस्तुत के सीमित होने के कारण तथा अप्रस्तुत के आधिपत्य से सूर की रचना में परित्यक्तियों के साम्प्रदायिक वर्णन का अभाव मिलता है ।

भक्ति-भजन—ब्रह्ममाचार्य के पुष्टिमार्ग में 'नारद भक्ति सूत्र' में वर्णित भक्ति के अनुसार ग्यारह प्रकार की भक्ति भगवान् श्रीकृष्ण के प्रति प्रतिष्ठित की गयी है । महात्मा सूर ने कृष्ण के प्रति यशोदा, नन्द, गोप और गोपियों की आसक्ति के माध्यम से इन सभी ग्यारह आसक्तियों की व्यञ्जना की है । भ्रमरगीत में गुणमाहात्म्यासक्ति, दानलीला में रूपासक्ति, गोवर्द्धन धारण में पुनासक्ति, गोविका वचन परस्पर में स्मरणासक्ति, मुरली-स्तुति में दास्यासक्ति, गो-चारण में सख्यासक्ति, गोपिका निरह में कान्तासक्ति, यशोदा विलाप में दाम्पत्यासक्ति, और गोप आश्रमनिवेदनासक्ति और परम निरहासक्ति भ्रमरगीत

की रचना में वर्णित हैं। महात्मा सूर ने उपर्युक्त ग्यारह आसक्तियाँ की बड़ी सुन्दर व्यञ्जना की हैं। पुष्टिमार्ग के अन्तर्गत कीर्तन का विशेष महत्व है, क्योंकि यज्ञभाचार्य के आदेश से सूरदास श्रीनाथ और नवगीतप्रियाजी के समक्ष कीर्तन किया करते थे। इस कीर्तन में 'सूरसागर' के अनेक पदों की रचना हुई है। पुष्टिमार्ग के अन्तर्गत श्रीकृष्ण के चरित्र का जो वर्णन है, उसमें प्रभार्ता से उठना, शृंगार करना, गो-चारण, भोजन और शयन आदि प्रमुख हैं। इनमें मगधिन पत्रों में साम्प्रदायिक दृष्टि से पुष्टिमार्ग के सिद्धान्तों का प्रचार भी था। इसके अतिरिक्त डाक्टर रामकुमार 'वर्मा' ने शब्दों में— "श्रीकृष्ण की मुरली 'योगमाया' है। रास वर्णन में इसी मुरली की ध्वनि में गोपिका रूप आत्माओं का आह्वान होता है, जिससे समस्त वात्स्यात्म्यों का विनाश और लौकिक सबधों का परिच्योग कर दिया जाता है। गोपियों की परीक्षा, उसमें उत्तीर्ण होने पर उनके साथ रास क्रीड़ा, १६ सहस्र गोपिकाओं के बीच में श्रीकृष्ण, जिस प्रकार असंख्य आत्माओं के बीच में परमात्मा है वही रूपक है। लौकिक चिन्तन के पीछे सूरदास की यही अलौकिक भावना छिपी है। *ऊपर लिखा जा चुका है कि सूर की भक्ति संख्य भाव की थी किन्तु आरम्भिक कुछ पद तुलसीदास के दृष्टिकोण में मिलते हुए, वास्तव भाव के हैं। शेष सभी पद तो संख्य भाव के अन्तर्गत ही लिए जायेंगे। गोस्वामी तुलसीदास की भाँति इन्होंने मूर्तिपूजा, तीर्थव्रत, वेद महिमा और ब्रह्मधर्म-धर्म पर जोर नहीं दिया और इनकी रचना में धर्म-प्रचार की उतनी भावना तथा लोक-रक्षा की स्थापना नहीं हुई है, जितनी तुलसीदास की रचना में पाई जाती है। किन्तु दत्तना दीने पर भी विनय के पदों में सगुणोपसाना का प्रयोजन, भक्ति की प्रधानता, और मायामय ससार आदि पर उत्कृष्ट पद हैं। उमरू अतिरिक्त भगवान् विष्णु के चौबीस अवतारों पर भी इन्होंने रचना की है। महात्मा सूर ने सगुणोपसाना का निरूपण बड़े ही मार्मिक ढंग से किया है।

*देखिए 'हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास' डाक्टर रामकुमार वर्मा द्वारा, तृतीय संस्करण पृ० ५३३।

‘अमरसीत’ में मर्मस्पर्शी एवं वाग्वदग्यपूर्ण रचना करने व साथ ही-साध निगुण-श्रद्धाज्ञान एवं योग कथा के समस्त सगुणोपासना की प्रतिष्ठा कर अपने ममय में प्रचलित निगुण-सत्त-सम्प्रदाय की उपासना-पद्धति को सूर ने खिन्नी उड़ाते हैं। जब गोपियों को उद्धव ल्यातातर निगुण उपासना का उपदेश देने ही जाने हैं, तब उनके उत्तर में गोपियाँ कहती हैं :—

“ऊधो ! तुम अननो जतन करो ।” “निगुन कौन देस को धारती ?”

वे कहती हैं—दिगिदगन्त में चारों ओर व्याप्त इस सगुणसत्ता का निषेध कर आप क्यों व्यर्थ ही उसके अव्यक्त तथा अनिर्दिष्ट-भक्त को लेकर नकाद करत हैं :—

“मुनि है कथा कौन निगुन काँ, रचि-यचि बात बनायत ।

सगुन-मुनेक प्रकट देखियत तुम, तुन की ओट डुरायत ॥”

अन्त में वे कहती हैं कि तुम्हारे निगुण में अधिक रस तो हमें श्रीकृष्ण के अंगुणों में ही मिलता है :—

“ऊनो कर्म कियो भातुन बधि, मदिरा मत्त प्रमाद ।

सूर स्याम दते अंगुन में निगुन तें अति स्वाद ॥”

(६) भाषा और उसपर अधिकार—पश्चिमी हिन्दी धोलनेपाल प्रांतों में गीतों की भाषा ब्रज थी। दिल्ली के निकट भी गीत ब्रजभाषा में ही गाए जाते थे। वास्तव में गीतों की परम्परा बहुत पुरानी है। चाहे वे मौखिक रूप में हों या लिखित। सूर की रचना में ब्रजभाषा का बड़ा परिमार्जित रूप देखने को मिलता है। आचार्य शुक्ल ने शब्दों में कि सूर की “रचना इतनी प्रगम और काव्यागम्य है कि आगे होनेवाले कवियों की गंगा और वासन्ध की उक्तियाँ सूर की जूँटी सी जान पड़ती हैं।” यद्यपि सुरदास के पहले भी ब्रजभाषा में रचना हुई थी; किन्तु भाषा-सौष्ठव का इतना सुन्दर रूप देखने को उसमें नहीं मिलता। उसमें साहित्यिक छया का अभाव-मा है। यद्यपि सुरदास ब्रजभाषा को छोड़ अन्य भाषा को रचना में न ला सके; किन्तु सूर ने चलते हुए वाक्यों, मुहावरों और कहीं-कहीं कदावतों का भी यथास्थान चित प्रयोग किया है। जिसमें बड़ी स्वाभाविकता के दर्शन होते हैं।

काव्य भाषा होने से उसमें अनेक स्थलों पर संस्कृत के पद, कवि के पहले के परम्परागत प्रयोग और व्रज के दूर दूर प्रदेशों के शब्द भी मिलते हैं ; किन्तु उनकी अधिकता न होने से भाषा न स्वरूप में कुछ अन्तर या कृत्रिमता नहा आने पाई है। सूर की रचना के उपमान अधिकतर यद्यपि साहित्य प्रसिद्ध ही हैं, किन्तु स्वल्प नवीन उपमानों की भी कमी नहीं है। राम काव्य में व्रजभाषा और अवधी दोनों का प्रयोग हुआ है, किन्तु कृष्ण-काव्य की भाषा कमल व्रज भाषा ही है। यद्यपि सूर के द्वारा व्रजभाषा संस्कृतमय हो गयी और मीरा के द्वारा उसमें भारवार्द्धापन आ गया, किन्तु व्रजभाषा का रूप निकृत न होने पाया।

छन्दों की दृष्टि से कृष्ण-काव्य में प्रायः गीति काव्य का ही स्वरूप मिलता है। कृष्ण-काव्य मुक्तक* के रूप में वर्णित होने के कारण प्रायः गेय ही रहा। कृष्ण-काव्य के सभी पद राग रागिनी के आधार पर लिखे गए हैं। अतः कृष्ण-काव्य संगीतात्मक है। सूर, मीरा आदि ने पदों में ही रचना की, किन्तु कुछ कवियों ने—नन्ददास आदि—रोला, दोहा आदि छन्दों का भी प्रयोग किया। प्रारम्भ में सूर ने भी रोला और चौपाई छन्द अपनाया है, पर पदों में उन्होंने अधिक रचना की।

रस की दृष्टि से समूचे कृष्ण काव्य में शृंगार, यद्भुत और शान्त रस की प्रधानता है। सयोग और वियोग दोनों पदों का साथ साथ शृंगार रस में वर्णन हुआ है। रति भाव ने प्राधान्य से शृंगार की प्रधानता कृष्ण-काव्य की विशेषता है। यद्यपि इस धारा में हास्य तथा वीर रस का भी यत्न-तत्प दर्शन होता है, किन्तु प्रधानता तो शृंगार रस की ही है।

(५) कृष्ण-काव्य और भक्ति का प्रसरण—राम भक्ति का प्रचार

* यद्यपि सूर की रचना में श्रीकृष्ण ने शिशुकाल से गोचारण तक के क्रमशः चित्र उपस्थित हैं, जिनमें इतिवृत्तात्मकता की झलक पायी जाती है, किन्तु इनकी रचना में मुक्तक की परम्परा का पूर्ण निर्गट है। प्रत्येक पद अपने में पूर्ण एव स्वतन्त्र है। इनमें पूर्वापर सम्बन्ध योजना नहीं दिखाई पड़ती।

उत्तरी भारत में ही अधिकतर हुआ, किन्तु कृष्ण भक्ति मध्यप्रदेश, दक्षिणी भारत, राजस्थान और काठियावाड़ (जूनागड़) आदि प्रान्तों में भी विकसित होती रही। मध्यप्रदेश एवं दक्षिण में तो वह सम्प्रदायों का रूप धारण कर रहती रही।* जिनके नाम हैं—दत्तात्रेय सम्प्रदाय, माधव सम्प्रदाय, विष्णु-स्वामी सम्प्रदाय, निम्गार्क सम्प्रदाय, चैतन्य सम्प्रदाय, वल्लभ सम्प्रदाय, राधा चन्दासी सम्प्रदाय और हरिदासी सम्प्रदाय आदि। इन सम्प्रदायों का सक्षिप्त परिचय इस प्रकार है :—

१—दत्तात्रेय सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के अनुयायी दत्तात्रेय को ही अपने पथ का प्रवर्तक मानते हैं, दत्तात्रेय का रूप तीन सिरों में युक्त है, उनके साथ एक गाय और चार कुत्ते हैं। तीन सिरों का संकेत त्रिमूर्ति से, गाय का पृथ्वी से और चार कुत्तों का चार वेदों से ज्ञात होता है। इस प्रकार दत्तात्रेय में देवी भावना का आरोपण है। इन्हें भगवान् श्रीकृष्ण का अवतार माना जाता है। इस सम्प्रदाय की धार्मिक पुस्तक 'भगवद्गीता' मानी जाती है और श्रीकृष्ण ही आराध्य माने जाते हैं। इसका केन्द्र महाराष्ट्र रहा। इसकी उन्नति विक्रम की चौदहवीं शताब्दी में हुई थी।

२—माधव सम्प्रदाय—विक्रम की पन्द्रहवीं शताब्दी में इस सम्प्रदाय की श्रृंखला उन्नति हुई। मध्वाचार्य से प्रभावित इस सम्प्रदाय के अनुयायियों ने अपना धार्मिक पुस्तक 'भक्तिरसावली' मानी है। इस सम्प्रदाय के प्रचारकों में इक्ष्वापुरी नामक एक नेता थे। जिन्होंने इस सम्प्रदाय का सूत्र प्रचार किया। नगर कीर्तन और सकात्तन ही इसमें भक्ति के साधन माने गये।

३—विष्णुस्वामी सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के आदि प्रवर्तक विष्णु स्वामी थे। जिन्होंने शुद्धाद्वैत से इसकी स्थापना की। खिलमगल नामक मन्दासी के द्वारा इस सम्प्रदाय का विशेष प्रचार हुआ। आगे चलकर विक्रम की सत्रहवीं शताब्दी के अन्तिम काल में यह सम्प्रदाय वल्लभ सम्प्रदाय में मिल

* डा० रामकुमार वर्मा एम० ए० पी०एच० डी० कृत 'हिन्दी-साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास' तृतीय स० पृ० ६०५ देखिये।

गया, क्योंकि वल्लभाचार्य ने विष्णुस्वामी के सिद्धान्तानुसार ही पुष्टिमार्ग की स्थापना की।

४—निम्बार्क सम्प्रदाय—इस सम्प्रदाय के प्रचारकों में केशव काश्मीरी, हरिव्यास मुनि तथा श्रीभट्ट मुख्य थे। इस सम्प्रदाय के प्रवर्तक का अभी तक पता नहीं चला है। इस मत का विकासकाल विक्रम की पन्द्रहवीं शताब्दी ही है। इस मत में भगवान् श्रीकृष्ण के सकीर्तन को प्रमुख स्थान दिया जाता है।

५—चैतन्य सम्प्रदाय—इस मत की सोलहवीं शताब्दी में स्थापना हुई। विश्वम्भर मिश्र ने, जिनका दूसरा नाम श्रीकृष्ण चैतन्य या, ईश्वरपुरी के सिद्धान्तों के अनुसार भीमद्भागवत महापुराण में वर्णित भक्ति का आदर्श स्वीकार किया। इन्होंने जिन पदों को गा-गाकर इस सम्प्रदाय का प्रचार किया, उनमें जयदेव, चण्डीदास और पद्मापति के श्रीकृष्ण विषयक पद मुख्य हैं। श्रीकृष्ण-भक्ति में महाप्रभुचैतन्य ने राधा को विशेष स्थान दिया। इसका प्रचार सम्पूर्ण उत्तरी भारत में हुआ। इस मत के अनुयायियों में सार्वभौम, ओङ्गी-साधिपति, प्रतापबद्ध तथा रामानन्द राय प्रमुख थे। राधाकृष्ण सबधी पदों की रचना करनेवाले कवियों में श्रीर चैतन्य की भक्ति का प्रचार करनेवालों में नरहरि, वामुदेव तथा चंशीयादेव विशेष उल्लेखनीय हैं। इस मत के संगठन कर्त्ता नित्यानन्द थे और रूप एवं सनातन ने वृन्दावन के निकट धर्म-तत्व का स्फुटीकरण किया। इस मत में दार्शनिक दृष्टिकोण के विचार से निम्बार्क का द्वैताद्वैत मत ही प्राण्य है। इस मत की सनमे बड़ी विशेषता यह है कि इसमें जाति बन्धन का विशेष प्रतिबंध नहीं है।

६—वल्लभ सम्प्रदाय—इस मत के संस्थापक आचार्य वल्लभ थे, जिन्होंने विक्रम की सोलहवीं शताब्दी में इसकी स्थापना की। 'पुष्टि' के ही सिद्धान्त इस मत में मान्य हैं। दार्शनिक दृष्टिकोण से इस मत में शुद्धाद्वैत के ही नियम प्रचलित थे। वल्लभाचार्य एवं विठ्ठलनाथ के चार-चार शिष्यों ने (जिनसे 'ग्रन्थपाप' की स्थापना हुई) इस मत का प्रचार किया। इस सम्प्रदाय के प्रचार में श्रीगोकुलनाथ की "चौरासी वैष्णव की वार्ता" से भी बड़ा योग मिला। महात्मा सूरदास इसी मत के कवि थे। अठारहवीं शताब्दी के अन्त में

उज्जयिनीधाम ने 'वज्रारविन्द' की रचना कर इस मत क अन्तर्गत राधा का स्थान विशेष निर्दिष्ट किया। इस मत की विशेषता यह थी, कि श्रीकृष्ण की भक्ति सत्त्व-भाव की थी। मन्त्रों के मत के अनुसार इस मत में भी भगवान् श्रीकृष्ण के समान ही गुरु-महत्त्व स्वीकार किया गया है। इस सम्प्रदाय की मुख्य पुस्तकें हैं—'वेदान्त सूत्र अनुभाष्य', 'तत्त्वटीका निरन्ध' एव 'भुवेषिनी' आदि, जो आचार्य बल्लभ कृत हैं।

७—राधा धनञ्जयो सम्प्रदाय—हरिदत्त ने इस सम्प्रदाय की स्थापना स० १६८२ में बृन्दावन धाम में की। निम्भार्क और माधव सम्प्रदाय ने उस मत ने बड़ी शक्ति प्राप्त की। हिन हरिदत्त ने 'राधामुधा निधि' नामक एक संस्कृत ग्रन्थ का प्रणयन किया, जिसमें १७० पद हैं। इसी प्रकार हिन्दी में उन्होंने 'नीरामो पद' तथा 'मुद्रपद' की रचना की। इस सम्प्रदाय में कृष्ण से ऊँचा राधा का स्थान है। मात्सर्य में इस मत के अनुसार भक्त लोग राधा के पूजन पर ही श्रीकृष्ण के अनुग्रह के अधिकारी होते हैं। यद्यपि बल्लभ सम्प्रदाय ने भी राधा को महत्त्वपूर्ण स्थान दिया, किन्तु राधावल्लभी सम्प्रदाय ने राधा को सर्वश्रेष्ठ पद दिया।

८—हरिदामा सम्प्रदाय—स्वामी हरिदाम ने ही उस मत को चलाया उनका आदिर्भाव काल क्रिस्त की सत्रहवीं शताब्दी का अन्तिम समय माना जाता है। चैतन्य मत से इस मत का मिश्रण बहुत कुछ मिलता जुलता है। इन मत का प्रमुख आचार्य स्वामी हरिदाम के पदों पर कीर्तन ही माना गया है।

(ब्र) विशेषता—उपरोक्त विवरणों के अनुसार महाप्रभु चैतन्य एवं आचार्य बल्लभ ने भगवान् कृष्ण की पूजा का जो रूप निर्धारित किया, वह विशेष आकर्षक था। माधुर्यभाव, एवं मानस्य का उदासना के अन्तर्गत भगवान् श्रीकृष्ण के शृंगारिक पक्ष की ही प्रमुखता थी। गोपियों का प्रेम, श्रीकृष्ण का रूप माधुरी, कृष्ण और गोपियों का मिहार, आदि विषयों का प्रतिपादन ही ही प्रतीयता के साथ हुआ। इन समस्त वर्णना में अलीकृत तथा आध्यात्मिक तत्त्व भी सम्मिलित थे, किन्तु जिस शारारिक आकर्षण के साथ साथ आध्यात्मिक आकर्षण भी

इगति था, यह कालान्तर में स्थिर न रह सका। श्रीकृष्ण की उपासना के अन्तर्गत चैतन्य महाप्रभु ने माधुर्य भाव प्रवणता से उनकी दाम्पत्य प्रेम की व्यञ्जना की। इस प्रेम ने अलौकिक रहस्य की धारा अपने वास्तविक रूप में, विशेष दूर तक प्रभाविता न हो सकी। उसने आध्यात्मिक स्वरूप को भिन्न भिन्न भक्तों तथा कवियों ने भिन्न भिन्न रूप से ग्रहण किया। अर्थात् प्रेम के क्षेत्र में प्रेम ही का पतन हुआ या यों कह सकने हैं कि उसमें सांसारिक तथा पार्थिव आकर्षण की विकृतावस्था थाई।

कृष्ण काव्य की एक विशेषता यह है कि राम काव्य धारा के समानान्तर प्रवाहित होते हुए भी यह काव्य धारा राम काव्य से प्रभावित न हो सकी, क्योंकि राम-काव्य के मर्यादावाद और दास्य-भाव के प्रभाव कृष्ण काव्य पर नहीं पड़ सके। कृष्ण-काव्य के अन्तर्गत मूल प्रेरक शक्ति रागा रही है और इस काव्य धारा के माध्यम से राधा का क्रमिक विकास होता रहा। इस भावधारा को लक्ष्य करने साहित्यकारों ने जो भावना ग्रहणायी थी, उसके मूल में प्रेम और शृंगार का भावना प्रधान थी। कृष्ण काव्य के अन्तर्गत वर्ण्य विषय को नवीनतम बनाने का चेष्टा की जाती रही, जिसमें यह विषय अति चिरन्तन होने पर भी नवीन ही बना रहा। एक बात और यी कि कृष्ण-काव्य के कवियों में से किसी भी कवि ने मानव की समग्र प्रवृत्तियों पर उस प्रकार समाधान न उपस्थित किया जिस प्रकार राम-काव्यधारा में तुलसीदास ने आदर्श की स्थापना करते हुए मानवीय प्रवृत्तियों पर अन्तिम समाधान उपस्थित किया था।